This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3261

Protestantisches Gymnasium

zu

Strassburg

Gegründet im Jahr 1538.

Programm

für das Schuljahr 1875—1876.

Mit einer Abhandlung

von

Dr. Fritz Schultess,

Lehrer am protestantischen Gymnasium.

Die Abfassungszeit des Platonischen Theätet

STRASSBURG

J. H. Eduard Heitz, Buchdrucker des protestantischen Gymnasiums

Schlauchgasse, 5.

1875.

B
386
.S28
1875

Die Abfassungszeit

des

Platonischen Theätet.

Von

Dr. Fritz Schultess.

Der Dialog Platos, der den Na
trägt, hat in den letzten Jahrzehnt
die Forscher auf das lebhafteste
von Einzelbesprechungen, von
gerufen. Weiteren Kreisen da
chen, die ihn zum ergiebige
Forschung machen, um s
Sicherlich liegt das nic
kunstreich, die Sprache
durchwebt, wie übera
zeichnet. Aber die vie
bequemen Verständnis
mögen leicht abs
verstandesmässi
in geringerem
ein all

bei jener unvergleichlichen Tafelrunde im Hause des Agathon, das Lob des ἔρως gesungen, und nicht verweilen wir mit Sokrates und Phädros im Schatten der Platanen am sagenumklungenen Ilissos, um die ideale Aufgabe wahrer philosophischer Beredsamkeit an der Behandlung des anziehendsten Vorwurfs zu lernen; auch greift das Problem unseres Dialogs nicht so tief in's Gemüthsleben ein und reicht nicht so hoch hinan an die bedeutsamsten Fragen des Lebens, wie etwa der Inhalt des Phädon. Der Sokrates, der zu Theätetos und Theodoros redet, ist zwar auch schon der Verklagte; er muss die Unterredung abbrechen, weil Meletos ihn vor die Schranken des Gerichts fordert; aber er ist hier noch nicht der Verurtheilte und nun bewussten Sinnes dem Tode entgegenschauende Denker, der uns überzeugt, dass der Ausgang aus diesem Leben nur ein Uebergang ist zum unsterblichen Fortleben der Seele. Der Gegenstand des Theätet, die Frage τί ἐστιν ἐπιστήμη, ist ein theoretischer, und auch im Zusammenhange der Theorie nur ein propädeutischer. Wir werden nicht hindurch geführt bis zur richtigen Lösung der Frage; eben wenn wir glauben, die Vorhalle durchschritten zu haben, verlässt uns unser Führer: die Stunde der Gerichtssitzung hat geschlagen. Von den erwähnten zahlreichen Erläuterungsschriften[1], die den Theätet behandeln, hat ein Theil es sich zur alleinigen Aufgabe gesetzt, den Inhalt nachzuerzählen, auf die sachlichen Schwierig-

[1] Schleiermacher, Platon's Werke, II, 1, S. 171-186.
Carl Fr. Hermann, Geschichte u. System d. Plat. Philos., S. 489 ff.
Franz Susemihl, Genetische Entwicklung d. Plat. Philos., I, S. 175-210.
Steinhart, Einl. zu Müller's Uebers., Bd. III, S. 1-100.
Ueberweg, Ueber Echtheit u. Zeitfolge Plat. Schr., S. 227-237 (vgl. 275-278; vgl. 289-293).
Bonitz, Plat. Studien, I, S. 41-78.
Berkusky, Platon's Theaitetos u. dessen Stellung in der Reihe seiner Dialoge. Diss. Jena 1873.
Schubart, Ueber den 2ten und 3ten Hauptabschnitt des Theätet. Weimar 1869.
Kreienbühl, Neue Unters. über den Plat. Theätetos. Luzern 1874.
Schnippel, Widerlegung der sophist. Erkenntnisstheorien im Theätet. Gera 1874.
Oldenberg, de Platonis arte dialectica. Göttingen 1873. Preisschrift.
Peipers, Unters. über das System Plato's. Leipzig 1874. Erster Theil: Erkenntnisstheorie Plato's mit bes. Rücks. auf d. Theätet.
Ribbing, Genet. Darstellung d. Plat. Ideenlehre. Leipzig 1863.
Susemihl, im Jahresbericht üb. d. class. Alterthumswissenschaft. Berlin, Calvary, 1875. 5tes Heft, S. 555-564.

keiten einzugehen, dem Gedankengang Platos, der von ihm gewollten Disposition nachzuspüren. Es ist dies eine höchst verdienstliche Arbeit, nur darf nicht über gleichgültige kleine Verschiedenheiten der Auffassung ein unnützer Streit sich fortspinnen, wie es bei einigen Nachfolgern von Bonitz der Fall gewesen ist. Im Theätet gerade wird die Auffindung der Disposition durch besonders gekennzeichnete Gesprächsabschnitte erleichtert. Demnächst drängt sich eine andere Frage jedem denkenden Leser des Dialogs von selbst auf. Es ist derselbe nämlich in weit höherem Grade, als die meisten Platonischen Schriften, ein kritisches und polemisches Buch. Auch sonst pflegt ja bei Plato die Form der Darstellung eine kritische zu sein, indem Sokrates die im Dialog selbst ausgesprochene Ansicht eines Anderen erörtert und, soweit sie haltlos ist, widerlegt. Hier sind es aber nicht nur die schülerhaften Gedankenäusserungen eines μειράκιον, die durch den Mund des Meisters corrigirt werden, sondern die berühmtesten Weisheitslehrer aus vergangener und gegenwärtiger Zeit, Protagoras und Herakleitos und noch andere, nicht mit Namen genannte, werden vor den Richterstuhl des gesunden und klaren Gedankens geladen. Durch fortlaufende Kritik der gegnerischen Ansichten, also in negativer Form, wird die im Eingang aufgestellte Frage nach dem Wesen der Erkenntniss beantwortet, Platos eigene Ansicht dagegen mit direkten Worten überhaupt nicht ausgesprochen. Kenner seiner Lehre wissen freilich, wie nach dem Zusammenhange der Platonischen Theorien die Lösung des Problems [illegible] muss; aber das entscheidende Wort suchen wir im Dialog vergebens. [illegible] ist denn geforscht und erwogen worden, ob [illegible] das Ergebniss des Theätet ein rein negatives sei, oder [illegible] aus und über der Negation zu einem positiven Resultat [illegible]; ob Plato zur Zeit der Abfassung dieses Dialogs über[illegible] nicht zur Aufstellung seiner Ideenlehre vorgeschritten [illegible] oder wenn dies, ob [illegible] von ihrer Darlegung aus [illegible] einstweilen noch Abstand genommen habe. [illegible] er sie bei seinen Zeitgenössischen Lesern [illegible] voraussetzt. Diese [illegible] Frage nach dem Ver[illegible] Ideenlehre führte [illegible] wir der umfassenden U[illegible] Stellung [illegible] Reihe [illegible] ngen folge der Schrift[illegible] [illegible] speciell sogen[illegible]

Platonische Frage hinein. Die meisten Bearbeiter des Dialogs haben sich wenigstens einen flüchtigen Ausblick auf dies Gebiet gestattet. Früher herrschte gerade hinsichtlich unseres Dialoges die erfreulichste Einmüthigkeit. Die beiden Häupter und Pfadfinder der Platonischen Forschung, Schleiermacher und Hermann, so verschieden auch sonst die Principien waren, aus denen ein jeder von ihnen seine Zeitbestimmung herleitete: in dieser Frage begegneten sie einander. Dann aber hat Ueberweg gewichtige Bedenken geltend gemacht, und ist für mehrere unter den Neueren der Führer gewesen. Durch alle diese controversen Besprechungen hat nun diese Frage für den Platoleser ein ähnliches Interesse gewonnen, als ehemals der Streit über die dem Phädros gebührende Stellung. Und es handelt sich nicht um eine unerhebliche Differenz von wenigen Jahren. Es wird gefragt, ob der Dialog in die frühen Mannesjahre oder in das späte Alter seines Verfassers gehört; ob die Centrallehre Platos, die von den Ideen, in ihm erst vorbereitet wird, oder ein schon längst erreichtes Ziel, ein bereits öffentlich verkündigtes Ergebniss früheren reifen Denkens ist; und dies zu bestimmen, hierüber wenn nicht die volle Gewissheit, so doch nach Platos Art das εἰκός, das Wahrscheinliche zu finden, ist für die Platonische Frage von grösster Wichtigkeit. Ein anderer Grund kommt noch hinzu. Gelänge es nämlich, dem Theätet seine bestimmte Stelle zuzuweisen, so wäre damit, wie sich im Verlauf unserer Besprechung zeigen wird, zugleich für mehrere andere Dialoge eine genügende Zeitbestimmung gewonnen. Endlich aber ist die Untersuchung über den Theätet in der glücklichen Lage, dass sie nicht ganz ohne Compass *in gurgite vasto* umherirrt, da die Scenerie des Dialogs an ein Ereigniss anknüpft, dem wir, trotz der vielfach erhobenen Bedenken, mit ausreichender Sicherheit seinen Platz in der griechischen Geschichte zuweisen können.

Soviel über die Wichtigkeit unsres Problems, sowie über die Aussichten zu seiner Lösung. Unsre Abhandlung schliesst sich an die im letzten Frühjahr erschienenen platonischen Forschungen, und zwar hauptsächlich an den zweiten Theil derselben, der über Phädon und Phädros handelte, als Fortsetzung an. Eine neue Behandlung der Frage über den Theätet ist durch die reiche Zahl der bisherigen

Schriften nicht, wie man meinen sollte, überflüssig gemacht, sondern geradezu ein Bedürfniss geworden. Ein Theil der bisherigen Bearbeiter betrachtet die chronologische Frage mehr als eine einmal herkömmliche Zugabe zu der Analyse des Inhalts, und lässt sich weder auf eine allseitige Erörterung der einschlägigen Beweismomente, noch auf eine umfassende Würdigung der von den Vorgängern aufgestellten Thesen und Hypothesen ein. Ueberdies haben gerade die letzten fruchtbaren Jahre einige im engsten Sinne des Wortes zeitgenössische Schriftchen ins Dasein gerufen, deren Verfasser von einander gänzlich unabhängig an die Sache herangetreten sind, und gar keine gegenseitige Kenntniss von ihren inhaltsverwandten Arbeiten gehabt haben. Um so nützlicher muss es für die Wissenschaft sein, in einer kritischen Rundschau, wie es die nachfolgende Abhandlung sein will, die bisherigen Leistungen zu sammeln und zu sichten, die wirklichen Ergebnisse von den vermeintlichen zu sondern, endlich den Zwiespalt der Ansichten nicht durch eine absolut neue Aufstellung, wohl aber durch tiefere Begründung der einen von den bisher vorhandenen Hypothesen zu heben. Man mag es bedenklich finden, ob für diese Art von κρίσις ein Schulprogramm auch die geeignete Wahlstatt ist. Ein Opfer wenigstens muss dem besonderen Charakter dieser Schrift gleich am Anfang gebracht werden. Wir könnten, wenn sie nicht eben eine Schulschrift wäre und als solche vielleicht auch andern Lesern ausser den speciellen Platonikern in die Hände käme, den Gesammtinhalt des Theätet als bekannt voraussetzen, und ohne auf den Zusammenhang Rücksicht zu nehmen, sofort zur Hervorhebung der einzelnen beweiskräftigen Stellen und Abschnitte schreiten. An Analysen des Inhalts, kürzeren und gedehnteren, fehlt es ja durchaus nicht; aber eben jene Eigenschaft der vorliegenden Abhandlung stellt uns die Aufgabe, in aller Kürze und mit möglichster Anschaulichkeit und Lebendigkeit den Inhalt der platonischen Schrift nachzuerzählen, denn hauptsächlich von der Auffassung und Werthschätzung des dem Theätet innewohnenden philosophischen Gehalts hängt die Beantwortung unsrer Frage ab. Wir würden nur einen Torso zu Stande bringen, wenn wir darauf verzichteten, zuvörderst die Grundlagen und Voraussetzungen unsres eigentlichen Themas zu geben.

Die scenische Anlage des philosophischen Drama's im Theätet ist kurz gefasst diese. Eukleides von Megara, der als ein treuer Schüler des Sokrates sowie als selbstdenkender Philosoph bekannt ist, trifft beim Nachhausekommen seinen Freund Terpsion, der vom Lande hereingekommen ist, ihn zu besuchen. Eukleides erzählt, wie er soeben im Hafen der Stadt den Athener Theätetos gesehen hat, der wund und krank aus dem Lager vor Korinth nach der Heimath gebracht wurde. Das Gespräch lenkt sich auf die vorzüglichen geistigen Fähigkeiten dieses Jünglings, die Niemand besser als einst der verstorbene Sokrates erkannt und gewürdigt habe, besonders einmal bei Gelegenheit einer Unterredung mit ihm und dem Mathematiker Theodoros von Kyrene. Terpsion wünscht von jenem Gespräch mehr zu wissen, und Eukleides freut sich, Näheres darüber mittheilen zu können, da er das Gespräch gleich damals, so wie Sokrates es ihm erzählt hatte, aufgezeichnet, ja nach Sokrates' eigenen Angaben es nachträglich noch ergänzt hat. Beide Männer beschliessen also, eine Stunde in philosophischer Musse zuzubringen und übergeben das Schriftstück einem Sklaven zum Vorlesen.

Wir können die weitere Scenerie des Dialogs, die innere Umhüllung in der äusseren Hülle, füglich übergehen; wir kennen schon die platonische Kunst in diesen Einrahmungen, wissen auch, dass sie bei ihm nie eine reine Aeusserlichkeit bleiben, wie etwa in den künstlichen Nachbildungen des römischen Redners, sondern zu der feinsten individuellen Charakteristik Anlass bieten, dass sie für die Gliederung des Dialogs die geschmeidigsten Gelenke abgeben, und auch rein theoretische Erörterungen in anmuthiger Weise beleben und verschönen. Wir führen also Theätetos und Theodoros direkt zum Gespräch mit Sokrates zusammen, und beginnen gleich mit dem Kern, mit der Frage des Sokrates: τί σοι δοκεῖ εἶναι ἐπιστήμη; Theätetos antwortet, nach unsern Begriffen ziemlich seltsam, statt mit der Definition, mit einer Aufzählung von Einzelwissenschaften: er nennt Geometrie, Astronomie und Aehnliches, auch Unähnliches, wie die Wissenschaft, Schuhe zu verfertigen und andre Handgewerke. Es verführt ihn die Art der Fragestellung, die das Subjekts- und Prädikatsverhältniss nicht grammatisch erkennbar scheidet, sowie der griechische Sprachgebrauch, der ebenso gut von einem abstrakten

ἐπιστήμη als von concreten ἐπιστῆμαι reden kann, und sein ungeschulter Geist erfasst leichter das Concretum. Aber er weiss doch leicht einzugehen, als ihm nun Sokrates die Unterscheidung zwischen dem Umfang und dem Inhalt eines Begriffs verdeutlicht; ja er bekennt, die Frage nach dem Wesen des Wissens habe ihm selbst schon gelegentlich Zweifel verursacht. Sokrates spricht seine Freude über dies Geständniss aus, und sagt ihm, jene Zweifel und jenes Sichmühen und Sichplagen ohne doch einen Ausgang zu finden, alles dies berechtige zu guter Hoffnung; es seien gewissermassen die Geburtswehen des Geistes; und anknüpfend an den Beruf seiner eigenen Mutter, erklärt er in einer klassischen Schilderung die geistige Entbindungskunst als seine Wissenschaft, sich selbst aber nicht als den Inhaber einer compacten Menge von Weisheit, sondern als den Führer und Helfer zur Entwicklung und Entbindung der im Geiste seiner Schüler schlummernden Gedanken. So versucht denn Theätetos, zart geschmeichelt und in seinem Muthe gehoben, eine zweite Beantwortung der obigen Frage. Wer etwas weiss, sagt er 151 D, nimmt das Objekt seines Wissens wahr, und wie mir jetzt scheint, ist das Wissen nichts anderes als Wahrnehmung. Sokrates, der vortreffliche Pädagoge, weist diese Antwort nicht ohne weiteres von der Hand. Sie klinge sehr ähnlich dem, was ein weiser und berühmter Mann, Protagoras von Abdera, gelehrt habe; derselbe habe, zwar in etwas anderer Form, den gleichen Gedanken ausgesprochen, wenn er den Satz aufstelle: Der Mensch ist das Mass aller Dinge, der seienden dass sie sind, der nichtseienden dass sie nicht sind. Denn das solle doch heissen: wie mir ein jedes Ding erscheint, so ist es für mich und beziehungsweise umgekehrt, und wie es dir erscheint, so ist es für dich. Er setzt nunmehr für den Satz des Theätetos, dass Wahrnehmung Wissen sei, den des Protagoras ein, und sagt: ein so grosser Weisser werde ja wohl nichts Unweises reden; er wolle also seinem Gedankengang nachgehen. So erläutert er denn, ganz in des Gegners Intentionen eingehend, den Satz des Protagoras durch den Hinweis auf Wärme und Kälte, dass für deren Empfindung der Mensch allerdings sein eigener subjektiver Wärmemesser ist. Er geht noch weiter. Es ist überhaupt kein Ding an und für sich irgendwie geartet, sondern was gross ist und was schwer oder warm

ist, ebendasselbe wird in anderem Zusammenhange klein, leicht, kalt erscheinen. Bewegung ist Alles, das Sein ist ein leerer Name, nur von einem Werden kann geredet werden. So haben es ausser den Eleaten die Weisen alle gelehrt, von dem alten Homer an, der den immer und unablässig in sich selbst zurückfliessenden Okeanos den Urquell der Dinge nennt; so Protagoras, Herakleitos und Empedokles, dass in Strom und Bewegung der Ursprung aller Dinge zu finden ist. So lehrt es auch die Erfahrung: Bewegung ist Leben, Ruhe ist Tod; das Feuer selbst, der ewige Bildner und Umbildner der Materie, ist aus Reibung und Bewegung entstanden und ist selber ruhelose Bewegung. Gross und weiss und andere Empfindungsqualitäten sind nicht positive Attribute des Objekts, sondern ein vorübergehendes Ergebniss, ein flüchtiger Eindruck, der aus der gegenseitigen Beziehung und durch das Aufeinanderwirken der beiden entsteht, dadurch aber auch mit den Wandelungen, die an Subjekt und Objekt vorgehen, einem Wechsel unterworfen ist. Wenn ich sechs Würfel habe, und lege daneben drei andere, so bilden die sechs das doppelte, die Mehrheit; vergleiche ich sie mit zwölf, so sind es halb so viele, die Minderzahl. Der Knabe ist heute dem Greise an Grösse gleich, in zwei Jahren hat der Jüngling seines Hauptes Höhe überholt; und doch ist der Greis nicht gekürzt worden, und die Sechszahl der Würfel ist ebenfalls unverändert geblieben. — Theätetos gesteht bereitwillig zu, dass er sich mit dem Gedankengang des Protagoras noch nicht vertraut zu machen weiss. So gibt der Meister nunmehr im Sinne jener Philosophen — er fasst nämlich Protagoras und die Herakleiteer zusammen — die Anwendung der Lehre von der alldurchdringenden Bewegung und thut ihre Bedeutung für die Wahrnehmung dar. Es gibt in der allgemeinen Bewegtheit des Universums zwei Arten von Bewegung. Die eine besitzt die Kraft der Thätigkeit, die andere äussert sich im Leiden. Die letztere kommt den Objekten in ihrer unbegrenzten Mannigfaltigkeit zu; die andere den denkenden und wahrnehmenden Subjekten. Objekt und Subjekt getrennt gedacht sind völlig unbestimmbar; nur durch Verbindung mit einander erzeugen sie ein bestimmt erkennbares Resultat. Aus solcher Verbindung entspringen allezeit Zweiheiten: eine bestimmte Wahrnehmung auf der subjektiven, ein bestimmtes Wahrgenommenes

auf der objektiven Seite: auf der einen Sehen und Hören, auf der andern Farbe und Schall. Durch die Wechselwirkung geht die abstrakte Kraft des Gesichtes in das concrete Sehen über, und die Weisse des Steins wird zum weissen Stein. Die Wahrnehmung selbst scheidet sich wiederum in eine höhere und eine niedere. Bei der letzteren ist der Bewegungsprozess langsamer, und der Sinn wird unmittelbar von dem materiellen Objekt berührt: dahin gehören Schmecken, Tasten, Riechen. Beim Sehen und Hören dagegen ist der Bewegungsstrom der Kraft ein rascherer und wird durch grössere Entfernung vermittelt. Keiner von jenen beiden Factoren kann ohne den andern als wirksam gedacht werden: Realität haben sie nur in ihrer Vergesellschaftung; absolute Existenz gibt es nicht. So ist also nur der Menschen Unwissenheit und ihr Hangen am Hergebrachten daran Schuld, dass man den Begriff des Seins in der Sprache noch duldet; er hätte längst ausgerottet und durch den richtigeren des Werdens und Entstehens, Wandelns uud Vergehens ersetzt werden sollen.

Wir können uns die Situation des Theätetos vorstellen. Sokrates hat sich ganz in das Dickicht des gegnerischen Systems hineingearbeitet und spricht von der allgemeinen Relativität der Dinge mit ganz dem gleichen Tone, als trüge er eine seiner Lieblingstheorien vor. Das sich rastlos dahinschlingende Frageundantwortspiel, dessen Ziel der Gefragte nicht immer gleich absieht, mag die Verwirrung erhöhen. Genug, wir wundern uns nicht, dass Theätetos auf dem Punkte der Unterredung, wo wir stehen geblieben sind, ganz offen erklärt: Ich kann nicht daraus klug werden, ob du deine Ueberzeugungen aussprichst oder mich nur auf die Probe stellen willst. Sokrates hat die feine Entgegnung: Erinnerst du dich nicht, dass ich sagte, nicht mein wäre die Weisheit, sondern ich übte an dir nur die ererbte Entbindungskunst aus? Nur um deine Erkenntniss an's Licht zu fördern: τούτου ἕνεκα μαιεύομαί σε καὶ ἐπᾴδω. Er geht nun auch von dem einmal eingenommenen Standpunkte nicht herunter, sondern lehnt in Protagoras Sinne gleich noch einen an der Oberfläche liegenden Einwand ab. Man könnte ja fragen: Sollen wir auch von den Träumen des Schlafenden, von den ausschweifenden Vorstellungsbildern in der Seele des Irrsinnigen sagen, dass die Dinge so, wie

sie uns erscheinen, auch Wirklichkeit für uns haben? Wäre es nicht vielmehr Thorheit, dem Traume, der uns mit Flügeln ausgestattet nach Wolkenkuckuksheim oder gar ins selige Land der olympischen Götter versetzt, Wahrheit zuzuschreiben? Diesem Frager erwidert Sokrates: Wie willst du mir beweisen, dass nicht jetzt im Augenblick, wo wir uns mit einander unterhalten, alle unsre Gedanken nur Träume und alle unsre Reden im Schlaf gesprochen sind? Wachend und träumend, in jedem dieser beiden Zustände behauptet die Seele, dass die ihr jezeitig innewohnenden Bilder Wahrheit seien. Wie kommen wir aber dazu, demjenigen, was uns um Mittag als wahr und wirklich erscheint, vor den mitternächtigen Phantasien der Seele den Vorzug zu geben? Vielmehr muss in dem einen Zeitpunkt dieses, im andern jenes Wahrheit sein. Krankheit aber und Irrsinn unterscheiden sich vom Schlafe hinsichtlich der Vorstellungsbilder nur durch die längere Zeitdauer. Der schlafende Sokrates ist eben ein anderer, als der wachende, und wenn dem gesunden Theätetos der Wein süss mundet, dem kranken sauer schmeckt, so ist das kein Widerspruch: der einen Person ist dies, der andern jenes Wahrheit. Wenn beim Akte der Wahrnehmung wirklich ein wesentliches Zusammenwirken von Subjekt und Objekt stattfindet, so muss mit dem Anderswerden des Subjekts auch eine Veränderung des gemeinsamen Resultates, der Wahrnehmung, eintreten. Meine Wahrnehmung ist für mich immer wahr, denn mit meinem eigenen Wesen bin ich an ihrem Zustandekommen betheiligt; ist sie aber wahr und untrüglich, so kann ich mir, was ich wahrnehme, auch als Wissen zurechnen. Dies gesagt, folgt ein zusammenfassendes *quod erat demonstrandum*, und damit überreicht der Geburtshelfer dem Theätetos ironisch das neugeborene Dogma: Wahrnehmung ist Wissen. Doch, um mit Plato im Bilde weiter zu reden, nach der Geburt kommt erst noch der Tag der Namengebung (ἀμφιδρόμια), wo dann im Rathe der Verwandten entschieden wird, ob das Neugeborene des Aufziehens und Grossziehens werth oder zur Aussetzung zu bestimmen ist. Nach der Zulassung kommt die Prüfung und, muss es sein, die Zurückweisung.

Aber wie geschickt hat Plato seine Polemik eingeführt! Nicht lässt er den, der eben noch aus der Maske des Protagoras herausge-

sprochen hatte, nun sofort vernichtend auf ihn eindringen. Es schiebt sich zunächst eine sanftere Art der Argumentation ein, wo Sokrates mit dem Gegner noch leidlich gut Freund ist und dem Abwesenden den Gefallen thut, die gegen ihn vorgebrachten Einwendungen aus seinem Sinne heraus, gleich selbst zu entkräften. Er spricht zunächst seine Verwunderung aus, dass Protagoras gerade vom Menschen aussage, er sei das Mass aller Dinge; warum nicht das Pferd, das Schaf, der Frosch? Ferner aber, um beim Menschen zu bleiben: soll eines Jeden Wahrnehmung, sein Glaube und Urtheil Wahrheit sein, so ist er genau so weise, als Protagoras, und hat nicht Noth, für dessen Unterricht klingende Talente auszugeben. Hiergegen lässt Sokrates den Angegriffenen selbst auftreten und sagen: Du alter Mann und du Jüngling, das sind schöne, effektsuchende Redewendungen, mit denen man in der Volksversammlung Eindruck macht, aber das ist keine Beweisführung, wie man sie mir schuldet. Also denn ein anderes leichtes Geschoss, und diesmal direkt gegen den Satz des Theätetos gerichtet, der ja mit dem des Protagoras identisch sein sollte. Consequenterweise müssten wir, wenn wir Skythen reden hören, skythisch verstehen und müssten die assyrischen Schriftzeichen, die wir etwa zu Gesichte bekommen, lesen können; Sehen und Hören sind ja Wahrnehmungen und Wahrnehmung ist Wissen. Die richtige Entgegnung hierauf, die auch nicht schwer war, findet schon Theätetos: Was wir von jenen Worten und Schriftzeichen wirklich wahrnehmen, das verstehen und wissen wir auch, nämlich den Schall der Laute und die Form der Buchstaben. Was aber der Dollmetscher und Schriftenkundige noch ausserdem sich daraus entnimmt, fällt nicht ins Reich der unmittelbaren Wahrnehmung. — Weiter ein παράδοξον. Es müsste nach der obigen Voraussetzung möglich sein, etwas, das ich früher gelernt habe, dessen ich mich auch heute in seinem ganzen Umfange erinnere, dennoch nicht zu wissen. Ist nämlich Wahrnehmen Wissen, und Wissen nur Wahrnehmen (Plato fasst den Satz hier in äusserster Schärfe): so ist Nichtwahrnehmen auch Nichtwissen. Habe ich neulich einen Menschen gesehen, erinnere mich seiner auch ganz gut, sehe ihn aber heute zufällig nicht: ich dürfte *salvis praemissis* nicht behaupten, ihn zu kennen. Ja die Wahrnehmung, die mir in der vorigen Sekunde zum Wissen wurde, entziehe ich sie mir etwa

dadurch, dass ich plötzlich die Augen schliesse, so muss zugleich auch das Wissen verschwunden sein, es muss gehen, wie dem, der seine Gestalt im Spiegel beschaute, ging von dannen und vergass von Stund an, wie er gestaltet war. Theätetos lässt sich durch diese argen Sophismen getrost *ad absurdum* führen und gibt zu, dass seine Annahme durch so gefährliche Folgerungen umgestossen wird. Die Verlegenheit wächst noch, da Sokrates eine weitere Consequenz herbeizieht, indem er behauptet: wenn Sehen eine Wahrnehmung und Wahrnehmen gleich Wissen ist, so muss es ja nach den entsprechenden Qualitäten des Sehens ein scharfes und ein stumpfes Wissen, ein Wissen von ferne und von nahe geben.

Doch mitten in diesen Spitzfindigkeiten tritt dem Sokrates die ehrwürdige Gestalt des Protagoras vor die Seele, und er bekennt, dass hierdurch doch der Kampfpreis noch nicht gewonnen werde. Protagoras war um die Zeit, da Plato dies Gespräch gehalten sein lässt, längst εἰς ᾅδου gegangen. Von Athen verbannt, war er auf der Ueberfahrt nach Sicilien ein Opfer des Meeres geworden. Aber sein Schattenbild sieht Sokrates herauftauchen und hört die tadelnden Worte: Du guter, leichtfertiger Sokrates, du glaubst meine Lehre zu widerlegen, wenn du einen Jüngling, der noch nicht aus der Schule ist, durch deine Paradoxien in die Enge treibst! Meinst du denn, ich würde je zugegeben haben, dass überhaupt die Erinnerung eine vergangene Wahrnehmung mit derselben Deutlichkeit aufbewahre, in der sie damals wahrgenommen wurde? Meinst du, ich hätte den Unterschied der Weisheit unter den Menschen aufheben wollen? Nein, wie der Wein dem Gesunden süss und dem Kranken bitter schmeckt, und es die Aufgabe des Arztes ist, durch Umwandlung des Zustandes, in dem das kranke Subjekt sich befindet, auch seine Wahrnehmungen von den Objekten zu verbessern, so ist der Weise der Arzt der Seele des Unweisen und hat demselben nicht fertige Wahrheiten einzuflössen, sondern soll nur dahin wirken, dass die unangenehmen und krankhaften Empfindungen, die bis dahin leider Realität für ihn hatten, in den entgegengesetzten Zustand übergehen. Sokrates gelobt nun, in Zukunft alles blos epideiktische Beiwerk aus seiner Widerlegung fernzuhalten, und unter dem Vorwande, er könne doch nicht den Angriff unternehmen und gleichzeitig in allen Stücken

Acht haben, dass dem todten Manne kein Unrecht geschehe, zieht er zugleich den älteren Mitunterredner Theodoros ins Gespräch hinein, der ein Freund des Protagoras gewesen war, bis dahin aber aus einer gewissen Scheu weniger Antheil am Gespräche genommen hatte. Das erste wirkliche Gegenargument, welches nun vorgebracht wird, ist nur die Ausführung eines früheren Bedenkens. Die Menschen selbst bekennen ja von sich, dass sie bei weitem nicht in jeder Beziehung die Dinge dieser Welt zu ermessen im Stande sind. Gerade in den wichtigsten Fällen, in Kriegsgefahr, Krankheiten und Seestürmen, vertrauen sie sich fremdem Urtheil und fremder Leitung. So geschieht denn das Seltsame, dass Protagoras ihnen volle Selbstherrlichkeit in der Bemessung ihrer eigenen Angelegenheiten zuspricht, sie selbst dagegen eine solche αὐτάρκεια εἰς φρόνησιν bei ihrem Nächsten sowohl als bei sich selbst doch nur sehr theilweise anerkennen. Und noch mehr; Protagoras selbst wird in den Consequenzen seines Satzes wie in einem Netze gefangen, er fällt über seine eigenen Füsse. Der Ermesser aller Dinge, der Mensch, leugnet, dass er der Ermesser aller Dinge sei, und Protagoras muss ihm wohl oder übel Recht geben, da er ihn ja für den Ermesser aller Dinge, also auch seines eigenen Satzes, erklärt hat. So geht es ihm, wie dem kretischen Dichter mit seinem bekannten Satze Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, der in unabsehbaren Verwicklungen immer sich selbst Lügen straft. Ein Geltungsbereich wird dem sonst bestrittenen Satze auch von Plato unbedingt zugestanden; er sei richtig für die gegenwärtigen und unmittelbaren Wahrnehmungen von süss, sauer, warm und kalt und ähnlichen. Auch wo die Stadtgemeinde etwas als Gesetz aufstellt, da ist dieser Beschluss so lange, als sie auf dem früheren Standpunkt der Anschauung stehen bleibt, giltig und Rechtsnorm. Aber sobald es sich um die Ueberzeugungen von gut oder übel, nützlich oder schädlich handelt, zumal um die zukünftige Nützlichkeit oder Schädlichkeit: da tritt der Gegensatz zwischen Weisen und Unweisen augenfällig hervor, da ist es nicht das beliebige Individuum, welches urtheilt, sondern der Sachverständige; der Arzt, um Diagnose und Prognose zu stellen, der Weise, um durch Gesetze und Ordnungen das Heil des Staates zu sichern; in diesen Fällen würde, so meint Sokrates, Protagoras selbst es schwerlich billigen, wollte man, anstatt

eines weisen Mannes, wie z. B. Protagoras, lieber Schuhmacher und Kleidermacher zu Gesetzgebern bestellen. Durch diese beiden Gegengründe ist im Sinne des Sokrates jener Satz ἄνθρωπος μέτρον ἁπάντων als unrichtig erwiesen.

Mit einer Art von Resignation bemerkt Sokrates an dieser Stelle, bei Erwähnung der politischen Angelegenheiten, aus der einen Untersuchung wachse ihnen immer sofort eine neue hervor. Aber der Philosoph habe ja nichts Besseres zu thun, als in gedankenreicher Musse sich auf sich selbst zu besinnen. Oft habe er die Beobachtung gemacht, wie die Leute, die der Philosophie ihr Leben zugewandt haben, sobald sie einmal mit den öffentlichen Angelegenheiten sich befassen müssen, z. B. vor Gericht, durch ihre Ungeschicklichkeit Aufsehen und Gelächter erregen. So beginnt er denn, eine Parallele zu ziehen zwischen dem Philosophen und dem Gerichtsredner, wobei er zwischen den beiderseitigen Beschäftigungen und Interessen und den Einflüssen, die dieselben auf den Charakter des ihnen zugewandten Mannes ausüben, einen Vergleich anstellt, der natürlich bei weitem zu Gunsten des Ersteren ausfällt. Wir kommen auf diesen bedeutsamen und dauernd werthvollen Abschnitt des Werkes nachher noch zurück. Er wird von Plato ausdrücklich als ein πάρεργον bezeichnet und führt in der That die vorher begonnene Untersuchung nicht in grader Linie weiter. Dies geschieht vielmehr erst durch die nun folgende Kriegführung gegen die Schüler und Anhänger des Herakleitos, als die Verbündeten des Protagoras. Eröffnet wird der Kampf durch einige treffende Streiche gegen diese unbeständigen, flatterhaften Jonier, die in ihrem ganzen Auftreten, sobald sie einmal Rede und Antwort stehen sollen, ein getreues Abbild ihrer selbsteigenen Lehre von der Allbewegtheit der Dinge — φερομένη οὐσία — sind. Alle Dinge, so sagen sie, sind in all und jeder Weise allüberall bewegt. Diese Bewegung ist eine doppelartige, φορά und ἀλλοίωσις, Ortswechsel und Zustandsveränderung. Nun wurde ja die Wahrnehmung im Zusammenhang jener Lehre als ein Wechselprozess zwischen dem thätigen Subjekt und dem leidenden Objekt gedacht. Natürlich unterliegen diese beiden immerfort der einen und der andern Art von Veränderung. Das Subjekt ändert seine Lage, das Warme, das Weisse andrerseits ändert in jedem Augenblick seine Qualität. Tritt also

eine Wechselbeziehung der Kräfte von Subjekt und Objekt ein, so müssen wir sagen, dass die so gebildete Wahrnehmung zugleich giltig und nichtgiltig ist. Denn das Objekt kann niemals sicher erfasst werden; es gibt keinen ruhenden Punkt, von dem aus eine positive Eigenschaft desselben dem Subjekt sich mittheilen könnte. Die Sprache hat gar keine Worte für diese ewig sich ändernden Qualitäten der Dinge, für das ewige Schwanken der Empfindung. Jede Wahrnehmung ist nach dieser Lehre ein Unding. Wir können nicht sagen: etwas ist so; denn weder ein Sein wird von ihnen zugegeben, noch ein So. Beide würden ja eine Ruhe bezeichnen. Wie der Hirsch im Sprunge, wie die Kugel auf ihrer Flugbahn dem Maler, der sie durch seine Kunst fassen und fesseln möchte, widerstrebt, so die ewig bewegten Objekte dem Wahrnehmungsstreben des Subjekts. Im nächsten Moment oder im selbigen — wer verbürgt es uns? — entschlüpft aalgleich das So und wird zum Nichtso.

Vergessen wir nicht, dass die Lehren des Protagoras und der Herakleiteer eigentlich nur Einschaltungen waren. Plato erklärt sie jetzt förmlich für abgethan und wendet sich zu dem Ausgangspunkt der Untersuchung, zu der von Theätetos gegebenen Definition zurück. Hier erhalten wir zunächst eine Grenzbestimmung des Begriffs αἰσθάνεσθαι[1]. Wenn dich Jemand fragte: womit sieht der Mensch das Weisse und das Schwarze, womit hört er die hohen und die tiefen Töne? Du würdest, meine ich, antworten: mit den Augen, mit den Ohren. Aber überlege, ob du nicht lieber sagen müsstest: durch die Augen sehen und durch die Ohren hören wir. Die verschiedenen Arten der Wahrnehmung dringen je durch ein eigenes, strenggesondertes Organ ein. Aber wohinein dringen sie eigentlich? Es wäre doch wunderlich, wenn für jede Art von Wahrnehmung ein specieller Aufnahmeort bestände. Vielmehr streben sie alle einem einzigen Mittelpunkte zu. Nenne ihn, wie du willst; nenne ihn allgemein eine ἰδέα, nenne ihn Seele: der Beweis seiner Existenz ist leicht zu führen. Wo wir etwas auf zwei Wahrnehmungsarten gemeinsam Bezügliches denken, kann dies offenbar nicht durch eins von den beiden Wahrnehmungsorganen geschehen. Denn welches sollte da den

[1] Vgl. die Bespreschung dieser Stelle in den Platonischen Forschungen, S. 41.

Vorzug haben? Dergleichen Gemeinbegriffe und Beziehungsbegriffe, wie die der Einheit, Mehrheit, Gleichheit und Verschiedenheit, postuliren eine Seele. Damit ist die Grenzbestimmung vollzogen. Der Seele ist alles das zuzuweisen, wozu ein Denken (ἀναλογίζεσθαι) gehört, alles was wir das auf die speciellen Wahrnehmungen bezügliche Allgemeine (τὸ κοινὸν περὶ τῶν αἰσθήσεων) nennen. Damit ist der Angelpunkt für die Lösung des Problems gewonnen. Es wird gefragt : kann dasjenige die Wahrheit auffassen, das den Begriff des Seins nicht fasst? Nein. — Was aber die Wahrheit der Dinge nicht erfasst, kann das pes Wissens theilhaftig sein? Wie sollte es? — So ist also in der Sinneswahrnehmung, welche die οὐσία nicht begreift, nicht Wahrheit und nicht Wissen zu finden, sondern allein in dem Organ, welchem die zusammenfassende Begriffsbildung (συλλογισμός) aus und über den Wahrnehmungen zusteht. Was nun positiv das Wissen ist, erfahren wir durch die bisherige Untersuchung nicht. Indessen, was schon wesentlich ist, die Sphäre ist gefunden und umgrenzt, in der allein der richtige Aufschluss zu gewinnen ist, nämlich das Gebiet, wo die Seele unabhängig von einem Körperorgan sinnt, bezieht, überlegt, entscheidet (δοξάζει).

In den folgenden Gesprächsabschnitten wird die δόξα gleichsam auf ihren Wissensgehalt geprüft. Natürlich kann nur von der richtigen Vorstellung (ἀληθής oder ὀρθή) die Rede sein. Sokrates bemerkt aber, schon öfters habe ihn der Gedanke beschäftigt, was eigentlich eine falsche Vorstellung sei und auf welche Weise sie im Geiste entstehe. Es hindere ja nichts, die Spur derselben gleich jetzt zu verfolgen, κρεῖττον γάρ που σμικρὸν εὖ ἢ πολὺ μὴ ἱκανῶς περᾶναι. Der Gegenstand sei jedenfalls der Musse des Philosophen würdig. (Wir kürzen die Worte, lassen aber Sokrates das Wort.)

Von Zweien ist nur Eins möglich : entweder wir wissen eine Sache oder wir wissen sie nicht. Worauf beruht nun das Irrthümliche in der falschen Vorstellung? Hält der Vorstellende etwas, was er weiss, für ein anderes Ding aus dem Bereiche dessen, was er auch weiss? Ein solches fälschliches Dafürhalten hiesse nichts anderes, als beide Dinge nicht wissen. Ebensowenig kann man etwas, was man nicht weiss, für ein anderes aus dem Gebiete des Nichtgewussten halten ; und ganz unmöglich ist der dritte noch übrige Fall : etwas, was man

weiss, für etwas, was man nicht weiss, zu halten und umgekehrt. Führt der Begriff von Wissen und Nichtwissen nicht zu der gewünschten Definition, so noch viel weniger der von Sein und Nichtsein; denn wer sich Nichtseiendes vorstellt, stellt sich überhaupt nichts vor. — Also scheint es gerathen, die falsche Vorstellung als eine Vorstellungsverwechselung (ἀλλοδοξία) zu erklären, indem Jemand irgend ein Seiendes für irgend ein anderes Seiendes hält, und so in seinem Denken ein Anderes für ein Anderes setzt. Was ist überhaupt das Denken? Nichts anderes, als ein Selbstgespräch der Seele über die Dinge, die sie betrachtet. Die Vorstellung ist ein gesprochenes Wort, das die Seele zu sich selbst sagt, nachdem sie erwogen, gezweifelt, geforscht, bestimmt hat. Falsch vorstellen hiesse demnach: zu sich selbst sagen, dass etwas anders sei, als es ist, z. B. vom Ungraden sagen, es sei gerade und Aehnliches. Diese Art von Selbstbetrug kommt aber bei gesundem Verstande nicht vor. Wenn also Jemand beide Dinge überhaupt vorstellt, so ist es ihm unmöglich, sie zu verwechseln. Stellt er aber nur das eine vor, so ist die Verwechslung erst recht nicht möglich, da er ja sonst auch das, was er sich überhaupt nicht vorstellt, in Gedanken berühren musste. Die Sache muss also noch genauer geprüft werden. Jedem Menschen hat Mnemosyne ein Wachstäfelchen, verschieden beschaffen bei den Verschiedenen, geschenkt. Was wir sehen und hören, das macht in diesem Wachs seine Abdrücke, und so lange diese frisch und unverwischt sind, haben wir Erinnerung und Wissen. Was nun Jemand weiss und wovon er die Erinnerung in seiner Seele trägt, das wird er nicht für etwas anderes aus dem Bereiche dessen, was sich ihm eingeprägt hat, nehmen; was er deutlich wahrnimmt, wird er nicht für etwas anderes auch Wahrgenommenes halten. Irrthümliche Combinationen des Gewussten mit Gewusstem, des Wahrgenommenen mit Wahrgenommenem können also nicht Schuld sein an der falschen Vorstellung.

Theätetos hat schon mehrmals, wie vielleicht schon mancher Leser des betreffenden Kapitels mit ihm, erklärt, dass er nicht folgen könne. Desshalb gibt Sokrates ein concretes Beispiel. Es bleibt für die Möglichkeit der falschen Vorstellung nur der Fall übrig, dass ich den Theätetos und Theodoros zwar recht wohl kenne, aber sie beide aus der Entfernung undeutlich wahrnehme, so dass ich die den Einen

betreffende Wahrnehmung fälschlich auf das von dem Anderen in mir vorhandene Bild übertrage. Falsch vorstellen wäre danach, das Ziel verfehlen, wie ein schlechter Schütz.

Was Jemand weder weiss noch je wahrgenommen hat, darüber kann es auch kein Irren geben. Beide, die richtige und die falsche Vorstellung, liegen auf dem Gebiete dessen, was wir wissen und wahrnehmen; die richtige, die die neuen Sinneneindrücke in gerader Linie auf die zugehörigen früheren Gedächtnissbilder (Wachsabdrücke) zurückführt, die falsche, die sie schief und quer leitet, und so Verwirrung stiftet. In der (fälschlichen) Verbindung der Wahrnehmung mit dem Denken — ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν — besteht der Irrthum. Doch reicht diese Erklärung noch nicht aus. Nähme man sie als richtig an, so gäbe es im reinen Denken — da wo keine Wahrnehmung mit eingreift — überhaupt keine falsche Vorstellung, wie es doch thatsächlich, z. B. beim Rechnen mit unbenannten Zahlen, der Fall ist.

Dies wiederholte Misslingen macht schon Bedenken rege, ob nicht ein dialektischer Fehler vorliegt. Und allerdings ist bei den letzten Erklärungsversuchen so oft der Name Wissen gebraucht, ohne dass wir doch wussten, was Wissen war. Vielmehr war gerade dies die Frage. Doch noch ein letzter Versuch! Lässt sich das Problem vielleicht aus dem Unterschied des latenten vom präsenten Wissen erklären? Ein Beispiel diene zur Erläuterung. Wenn Jemand sich einen Taubenschlag angelegt hat, so besitzt er die Tauben, er kann sie haben und nehmen, kann sie wieder loslassen, wann und wie er will. Ist vielleicht die Seele so ein Taubenschlag, in welchem mancherlei Arten von Tauben wohnen, theils in Völkern, theils zu wenigen, theils einzeln? Will der Mensch dann die in seinem bisherigen Leben eingefangenen Kenntnisse gebrauchen, so könnte es sich ereignen, dass er die eine statt der andern griffe, dass die richtige ihm entschlüpfte. Aber auch so entgehen wir nur scheinbar dem bei den vorigen Annahmen so oft zu Tage getretenen Widersinn, dass die falsche Vorstellung ein Nichtwissen von dem, was man doch weiss, sein sollte. Die Seele hätte ja, wenn sie überhaupt fehlgreifen könnte, kein Wissen von dem in ihr ruhenden Wissen. Man wäre genöthigt, — wie auch Theätetos vorschlägt, — ausser den das Wissen bedeutenden

Tauben auch solche, die das Nichtwissen bildlich bezeichneten, in der Seele vorauszusetzen. Aber selbst mit dieser gewagten Annahme wäre nichts gebessert. Eben jener Widersinn, dass die Seele blindlings in ihren Taubenschlag hineingriffe und dabei in zufälligem Umhertasten ein Nichtwissen fasste, wäre nur verschärft, es würde sich eine vollständige Getrenntheit der Seele von ihrem Taubenschlage ergeben, eine Kluft, die sich nur durch die noch seltsamere Annahme weiterer dazwischen liegender Taubenschläge ausfüllen liesse. Was für eine Perspective eröffnete sich da, und wo sollten wir ein Ende finden, wenn wir erst noch ein Wissen vom Wissen voraussetzten.

Die Untersuchung dreht sich im Kreise. Es sollte das Wissen erklärt werden aus der wahren Vorstellung. Um diese recht zu erkennen, wollte man das Wesen der falschen Vorstellung zuvor erkennen; es lässt sich dasselbe aber nicht begreifen, ehe nicht das Wissen definirt ist. Können wir nun — so lenkt der Leiter des Gesprächs zum Thema zurück — die von Theätetos gegebene Erklärung, dass die richtige Vorstellung Wissen sei, billigen? Wie unmöglich das ist, zeigt der einfache Hinweis auf das Treiben der Redner in berathenden Versammlungen, auf das Treiben der Advokaten vor Gericht. Sie belehren nicht, sie wollen nur Ueberzeugungen schaffen, vielleicht (obwohl nicht immer) die richtigen Ueberzeugungen; aber selbst wenn sie diese hervorrufen sollten, so wäre das doch noch lange kein Wissen: dazu können ihre prunkenden Worte, denen obenein die Uhr eine Schranke setzt, nicht ausreichen.

Theätetos ergänzt nun seine frühere Behauptung. Er habe von Jemand die Definition gehört, das Wissen sei die richtige Vorstellung mit Erklärung verbunden (μετὰ λόγου). Er macht sich zum Vertreter einer fremden Meinung, deren Verständniss durch die Vieldeutigkeit des Wortes λόγος erschwert wird. Was meinte der Urheber der Definition mit dieser Bestimmung? Welche Tragweite soll dieser Zusatz haben?

Sokrates denkt dabei zuerst an die von Anderen aufgestellte Behauptung, dass es von den Elementen der Dinge keine Erklärung gebe, sondern nur von ihren Zusammensetzungen. Nach dieser Ansicht kann man z. B. die einzelnen Buchstaben, die eine Silbe

bilden, nur eben nennen; erklären kann man die Silbe, das Wort, den Satz. Aber diese Voraussetzung würde zu einer eigenthümlichen Consequenz führen. Denn, da doch das zusammengesetzte Ganze der Summe seiner Theile gleich ist, so würde die Summe von lauter negativen Grössen eine positive werden; es würde ein Wissen geben von einem Ganzen, dessen Einzelbestandtheile wir doch nicht wissen. Oder sollte etwa das Ganze mehr sein, als die Summe der Theile, und sollte es einen eigenthümlichen, einheitlichen, von der Substanz seiner Theile unabhängigen Charakter haben? Wo aber ist erfahrungsmässig solch ein unterschiedlicher Charakter bei einem zusammengesetzten Ganzen zu bemerken? Nichtzusammengesetzte Substanzen, die jenen einheitlichen Charakter haben, dürfen natürlich nicht in Betracht kommen, sondern sie sind vielmehr selbst Elemente, und von den Elementen war ausgesagt, dass sie unerklärbar seien. Freilich ist die letztere Behauptung grundlos. Alles Lernen, z. B. das Erlernen der Musik, geht ja gerade auf das richtige Erfassen der einfachen Elemente aus. Wenn es also nicht diese sein kann, welche sonstige Bedeutung soll λόγος dann in jener Wissensdefinition haben? Etwa die blosse Aussage des Vorgestellten in Satzesform? Dann wäre in der That das Wissen eine weitverbreitete Gabe, denn seine Vorstellung aussprechen kann ein Jeder, dem das Band der Zunge gelöst ist. Oder ist unter λόγος die Auffindung und entsprechende Darlegung der einzelnen Bestandtheile gemeint? Aber diese (ἡ διὰ τοῦ στοιχείου διέξοδος) ist schon ein unumgängliches Erforderniss der richtigen Vorstellung selbst, sie fügt zum Begriff derselben nichts Neues hinzu, erhebt sie also auch nicht zum Range des Wissens. So bliebe drittens nur der Fall möglich, dass λόγος die Fähigkeit bedeutete, ein Merkmal anzugeben, durch welches der vorliegende Gegenstand von allen anderen unterschieden wird (σημεῖον ᾧ τῶν ἁπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν). Aber ein Beispiel zeigt hier sofort, dass auch eine richtige Vorstellung von dem unterscheidenden Kennzeichen schon zum Wesen der ὀρθὴ δόξα gehört, also auch nichts Neues besagt. Noch bedenklicher aber würde die Definition sein, wenn der Zusatz etwa das Wissen von dieser Unterschiedlichkeit bedeuten sollte. Denn in diesem Falle würde sie einen elementaren logischen Fehler begehen, sie würde ja das Wissen durch das Wissen erklären.

So ist also das Wissen weder Wahrnehmung, noch richtige Vorstellung, noch richtige Vorstellung in Verbindung mit Erklärung. Es ist, so schliesst Sokrates, Alles an's Licht gefördert, was wir an Gedankenkeimen über das Wesen des Wissens in uns trugen. Gesunde, reife Früchte sind es freilich nicht. Die Frage ist nicht positiv beantwortet. Dennoch hat die Untersuchung uns den Nutzen gebracht, dass wir hinfort uns nicht mehr einbilden werden, etwas zu wissen, was wir doch nicht wissen. Jetzt muss ich nun in die Gerichtshalle gehen, um mich gegen die Anklage des Meletos zu verantworten. Morgen früh aber wollen wir uns wiederum hier treffen.

Wir können nun mit dem Bewusstsein, die scenische Anlage und den philosophischen Inhalt des Theätet in objektiver Darstellung wiedergegeben, und dadurch für die nachfolgende Untersuchung eine feste Basis gewonnen zu haben, zu unsrer Specialfrage vorschreiten. Schleiermacher (im Jahre 1805), C. Fr. Hermann (1839), Steinhart (1852), Susemihl (1855), benutzen die in der Einrahmung des Dialogs gegebenen zeitlichen Anhaltspunkte in folgender Weise zur Bestimmung der Abfassungszeit. Das Gefecht bei Korinth, in dem Theätetos verwundet wurde, verlegen sie alle in jenen siebenjährigen korinthischen Krieg, der durch persische Ueberredung begonnen, mit persischem Golde fortgeführt und schliesslich, nicht eben zum Ruhme Griechenlands, durch persische Einsprache (Ἀρταξέρξης βασιλεὺς νομίζει δίκαιον) beendigt ward. Bei Xenophon und Diodor wird ein Treffen erwähnt, das am Flusse Nemea zwischen Korinth und Sikyon im Jahre 394 stattfand, und an dem von athenischer Seite 6000 Schwerbewaffnete betheiligt waren. Andere geringere Kämpfe brachte noch das Jahr 393. Von da ab finden sich für einen langen Zeitraum, bis zum Jahre 368, keine weiteren Kämpfe bei Korinth verzeichnet. Fällt die Verwundung und Erkrankung des Theätetos in die Anfangszeit des korinthischen Krieges, so kann der nach ihm benannte Dialog mindestens nicht v o r dem Jahre 394 verfasst sein. Steinhart (S. 99) geht in seiner Schlussfolgerung sogar noch einen Schritt weiter. Aus der warmen und liebevollen Art, wie Plato den

Unglücksfall seines jungen Freundes schildert, will er entnehmen, dass das Ereigniss noch nicht lange her und also noch in frischer Erinnerung gewesen sein müsse. Freilich trägt dies letzte Argument einen recht subjektiven Charakter. Vergleicht man überdies, wie derselbe Gelehrte in Bezug auf den Phädon die gleiche Argumentation, die wegen der Frische und Wärme der Darstellung auf eine nahe zeitliche Berührung mit dem dargestellten Ereigniss schliessen wollte, entschieden ablehnt, so muss es auffallen, eine so vage Begründung hier vorgetragen zu sehen; zumal die Einrahmung des Dialogs weit bequemere Handhaben bietet. Ein Mann aus Megara, Eukleides, ist es, der seinem Freunde Terpsion die Kunde von der unter so traurigen Umständen erfolgten Begegnung mit ihrem gemeinsamen Bekannten überbringt, und nachher ihm das gehaltvolle Gespräch zwischen Theätetos und Sokrates mittheilt. Dieser Eukleides ist derselbe, in dessen Hause Plato, als er nach der Hinrichtung seines Meisters Athen auf einige Zeit verliess, Gastfreundschaft und Studienmusse genoss und weitere Anregung zu selbständigem Denken erfuhr. Diese Thatsache hat Karl Friedrich Hermann mit dem Resultat, welches sich ihm aus dem Gesammtcharakter des Buches ergab, combinirt und darauf die Vermuthung gegründet, der Theätet sei gleichsam ein Gastgeschenk, ein Zeichen dankbarer Erinnerung, das Plato seinem megarischen Gastfreunde hinterlassen oder nachher gewidmet habe. In der That ein ξένιον, das eines Philosophen würdig wäre! Jene Vermuthung hat vielen Beifall gefunden. Auch Steinhart nimmt sie auf und fügt noch die Specialität hinzu, der Theätet scheine in Kyrene verfasst zu sein. Dorthin begab sich Plato bekanntlich, als er nach dem Abschiede von Megara seine grosse wissenschaftliche Reise antrat, die ihn u. a. auch nach Aegypten und im Westen bis nach Tarent geführt hat. Auf Kyrene deutet nach Steinhart die dem Mathematiker Theodoros zugetheilte Rolle als Theilnehmer an der Unterredung. Zwar war Theodoros der Kyrenäer dem Plato ohne Zweifel schon von Athen her bekannt, da derselbe um das Jahr 399 daselbst verweilt hatte. In Kyrene erneuerte er dann diese Bekanntschaft und wohnte den Vorträgen des Mathematikers bei. Ebenso weist nach Steinhart der ganze erste Theil des Dialogs auf Kyrene hin. Wir sahen zwar, dass es

hier Protagoras war, dessen theoretische Philosophie einer scharfen Prüfung unterworfen wurde. Aber ganz ähnliche Ansichten als er hatten auch Aristippos und seine Anhänger, die in Kyrene besonders zahlreich vertreten waren, über die Sinnenwahrnehmung und deren Erkenntnisswerth vorgetragen, so dass bereits Schleiermacher in seiner Einleitung die Bemerkung gemacht hat, unter der Person des Protagoras scheine überall vornehmlich auf den Aristippos Rücksicht genommen zu werden. Zwar ist es sachlich höchst gerechtfertigt, wenn Zeller (3. Auflage, S. 301, 4) vor einer völligen Gleichsetzung der Lehrmeinungen des Protagoras und Aristippos warnt und die Unterscheidungspunkte hervorhebt; aber was im Theätet von Protagoreischen Lehren bekämpft wird, der Subjektivismus des ganzen Systems, der Sensualismus der Erkenntnisslehre, gehört mit geringen Modifikationen auch den Kyrenaikern an, und ihre praktische Philosophie musste einem Plato mindestens ebenso bedenklich erscheinen, als das Treiben der Sophisten. Noch wahrscheinlicher ist es, dass unter dem im weitern Verlauf des Dialogs bekämpften, aber nicht mit Namen genannten Gegner der von Plato wenig geliebte Antisthenes, der ebionitisch gesinnte Anhänger des Sokrates zu verstehen ist. Die hier (201 ff.) angeführten Sätze über die Unerkennbarkeit der Elemente stimmen so vollständig mit dem, was wir aus Aristoteles Metaphysik über diesen Zweig der antisthenischen Lehre wissen, überein, dass ein Zweifel kaum mehr aufkommen kann (s. Zeller, S. 253, 1). Für unsre Frage ist die Aufdeckung dieser Polemik, deren Beziehung für zeitgenössische Leser natürlich klar am Tage lag, zwar immerhin bemerkenswerth, aber einen neuen, sicheren Anhaltspunkt für die Chronologie gibt sie uns nicht. Denn von Aristippos hören wir, dass er schon vor dem Tode des Sokrates als Lehrer aufgetreten sei, und Antisthenes, der nachher seine Schule im Kynosarges hatte, war sogar schon vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates als Redner und Lehrer thätig gewesen. Das genaue Datum kennen wir zwar bei keinem von beiden; aber da sie beide schon vorher docirt hatten, beide auch jedenfalls viel älter als Plato waren, so haben wir alle Veranlassung uns sowohl Aristippos als Antisthenes bald nach Sokrates Tode als Lehrer wirksam zu denken, und ihre Schulen als bestehend vorauszusetzen. Wenn wir also bei Plato eine

gegen sie gerichtete Polemik vorfinden, so gibt uns dieser sonst schätzenswerthe Fund noch kein weiteres Datum an die Hand, als eben das Jahr 399. Dass aber der Theätet nach diesem Zeitpunkt verfasst ist, steht, auch abgesehen von der Schlacht bei Korinth, ohnehin fest, da ja am Schluss die verhängnissvolle Anklage des Meletos erwähnt wird.

Abgesehen nun von diesen zum Theil äusserlichen Indicien ertheilen die verschiedenen Gelehrten je nach ihrer Auffassung von der Totalität der platonischen Schriftstellerei dem Theätet verschiedene Stellungen innerhalb der Reihe der gesammten Dialoge. Bei Schleiermacher geräth er zwischen Gorgias und Meno; bei Hermann, der hierin dem Rhetor Thrasyllos folgt, zwischen Kratylos und Sophistes; bei Susemihl hinter den Kratylos, vor den Phädros; Steinhart endlich schiebt statt des Phädros den Parmenides zwischen Theätet und Sophistes ein. Diese Mannigfaltigkeit ist an sich schon bedenkenerregend, da sie den Schein der Willkür auf sich ziehen muss. Doch sie soll jetzt und überhaupt in dieser Abhandlung nicht Gegenstand der Kritik sein. Gemeinschaftlich haben jene Ansetzungen alle, dass sie den Theätet in die mittlere Zeit von Platos Leben, in die zweite Hälfte der neunziger Jahre des vierten Jahrhunderts verlegen, und auch Zeller, bei dem unter den Bearbeitern der chronologischen Frage wohl am wenigsten vorgefasste Meinung, am meisten Kritik zu finden ist, stimmt in diesem Punkte mit ihnen überein. Jene Ansetzung aber eben ist es, die neuerdings mehrfach, hauptsächlich von Ueberweg, bestritten ist. Ueberwegs Zweifel und Gegengründe finden sich in der oben citirten Schrift aus dem Jahre 1861 dargelegt. Die hier gewonnenen Resultate sind in seinen Grundriss der Geschichte der Philosophie übergegangen, nicht jedoch ohne vorher noch — hinsichtlich der mit dem Theätet verknüpften Dialoge Sophistes und Politikos — erhebliche Umgestaltungen erfahren zu haben. Noch andere Aufstellungen über die Abfassungszeit der gesammten platonischen Schriften brachte dann sein Aufsatz über den Gegensatz zwischen Methodikern und Genetikern in der Zeitschrift für Philosophie, neue Folge 1870, S. 55 ff., und so bietet auch die vierte Auflage seines Grundrisses wieder ein anderes Bild dar. Schon diese Unsicherheit seiner Resultate, die Gewaltsamkeit seiner Methode

kann nicht eben von überzeugender Wirkung sein. Sehr zu bedauern ist es, dass sein im Uebrigen so trefflicher Grundriss der Geschichte der Philosophie unter dem Radicalismus seiner Forschung gerade in dem Kapitel über Plato zu leiden gehabt hat, und deshalb dem Lernenden nur wenig Resultate, dagegen viel unfruchtbare Zweifel und ein durchaus schwankendes Gesammtbild darbietet. Die grosse Verbreitung, welche Ueberwegs Ansichten eben durch dies Buch erfahren haben, lässt eine eingehende Untersuchung auch jetzt noch als wünschenswerth erscheinen, nachdem bereits Zeller in der neuesten Auflage seiner Philosophie der Griechen durch gehaltvolle Anmerkungen manchem Ueberweg'schen Argument die Spitze abgebrochen hat.

Ueberweg nimmt in der Schrift über Echtheit und Zeitfolge gerade die äusseren historischen Kennzeichen, deren Verwerthung durch die Früheren wir eben besprochen haben, auf's Korn. Er knüpft (S. 227) seine Erwägungen an die im Eingange des Dialogs (142 C.) durch Eukleides mitgetheilte Weissagung des Sokrates über die zukünftige Entwickelung des jungen Theätetos an. Er legt die Worte zwar auf die Goldwage, hat aber doch nicht genau Acht gehabt, nach welcher Seite das Zünglein sich in Wirklichkeit neigt. Hören wir, wie Eukleides erzählt: Theätetos hatte es eilig, nach Hause zu kommen; ich bat ihn zwar und rieth ihm zu bleiben, aber er lehnte es ab, und so gab ich ihm denn das Geleit bis nach Erinos. Als ich fortging, erinnerte ich mich mit Bewunderung an Sokrates, wie seine Worte gar oft und gerade in diesem Falle so prophetisch gewesen waren. Denn als er kurz vor seinem Tode mit Theätetos, der damals in den ersten Jünglingsjahren stand (μειρακίῳ ὄντι), zusammentraf, liess er sich in eine Unterhaltung mit ihm ein und bewunderte seine Naturanlagen in hohem Grade. Und als ich nach Athen gekommen war, theilte er mir die mit Jenem geführten Gespräche mit, die in der That sehr hörenswerth waren und fügte hinzu, es sei nicht anders möglich, als dass Theätetos einmal ein namhafter Mann werden müsse, wenn anders er in die Jahre der Reife käme. Terpsion bestätigt dies Urtheil, indem er bemerkt: In der That, nach meiner Ansicht, hat er etwas Wahres gesagt. Im Anschluss hieran behauptet Ueberweg, diese Bewahrheitung der Sokratischen Prophetie könne nicht wohl ausschliesslich in der Tapferkeit liegen,

die Theätetos in dem Treffen bei Korinth bewiesen habe, da das Sokratische Urtheil ausser auf die moralische Tüchtigkeit auch auf die Entfaltung der intellectuellen Anlagen, ja nach dem Inhalt der Unterredung wohl zunächst und vorzugsweise auf die letzteren zu beziehen sei. Vielmehr erinnert er an das, was Proklos und Suidas über die mathematischen Schriften des Theätetos berichten und hält es für höchst wahrscheinlich, dass Terpsion in diesen Leistungen die Bestätigung der Sokratischen Voraussage gefunden habe. Wäre nun Theätetos im Jahre 399 ein μειράκιον gewesen, so betrüge sein Alter im Jahre 394 erst 21 Jahre, und berechtigte also nicht zu der Annahme so hervorragender Tüchtigkeit. Es könne folglich nicht die Schlacht bei Korinth, die im Jahre 394 stattfand, gemeint sein, sondern irgend eine spätere, die mit dem korinthischen Kriege nichts zu thun hatte. Oder aber, wollte man annehmen, dass Theätetos, von seiner Wunde geheilt, sich später als Mathematiker einen Namen gemacht, Plato aber die Zeiten vertauscht und im Hinblick auf den später erworbenen Ruhm des Mannes dem Terpsion jenes Lob in den Mund gelegt habe, so sei dadurch wohl die Beziehung auf den korinthischen Krieg gerettet, der Dialog aber falle dann doch in eine spätere Zeit.

Einen derartigen Anachronismus anzunehmen, wäre allerdings ein Auskunftsmittel, zu dem man erst an letzter Stelle seine Zuflucht nehmen dürfte. Doch das ist auch nicht Ueberwegs Absicht. Vielmehr macht er auf ein anderes Treffen bei Korinth aufmerksam, das ebenfalls bei Xenophon (Hell. 7, 1, 8) und bei Diodor (15, 68) erwähnt wird. Es fällt dasselbe in das Jahr 368, wo die Thebaner auf ihrem ersten Zuge in den Peloponnes u. a. auch Korinth angriffen, aber durch das energische Eingreifen der von Chabrias befehligten Athener zurückgewiesen wurden. Was er noch hinzufügt, die Verherrlichung der Tapferkeit eines jungen Freundes, die derselbe gerade in dem durch Persisches Gold angestifteten Bruderkriege gegen Sparta bewiesen habe, hätte müssen bei Plato einen innerlichen Widerstreit der Empfindungen erwecken: dies Argument will wenig besagen. Plato ist trotz aller Abneigung gegen die athenische Demokratie kein φιλολάκων, wie etwa Xenophon, so dass eine Niederlage der Spartaner — zehn Jahre nachdem Lysandros die Mauern des Peiräeus hatte

unter Flötenschall niederreissen lassen — seinem Gefühle hätte Beklemmungen verursachen müssen. Und ein Bruderkrieg war doch schliesslich auch der Thebanische Krieg von 369 und den folgenden Jahren. Aber auch die ganze übrige Aufstellung Ueberwegs ruht auf schwachen Füssen. Was nöthigt uns denn, uns den Theätetos bei jener Unterredung mit Sokrates so jung vorzustellen, wie er es gethan hat? Der Ausdruck μειράκιον muss nicht durchaus einen Sechzehnjährigen bezeichnen; er gibt die zwischen παῖς und ἀνήρ liegende Altersstufe an. Der Scholiast zu Aeschines I, 7 definirt οἱ ἀρξάμενοι ἡβᾶν, ἕως ἂν ἐκ τῶν ἐφήβων ἐξελθόντες εἰς ἄνδρας ἐγγραφῶσι. Mit Recht erinnert Zeller (S. 354. Anm.) daran, dass im Symposion selbst Agathon, der preisgekrönte Tragödiendichter, ein μειράκιον heisst, andrerseits aber unser Theätetos von Sokrates (S. 144 D) ἀνήρ genannt wird. Wenn er gleich darauf (z. B. 145 D) einmal ὦ παῖ angeredet wird, so kann diese vertrauliche Anrede im Munde des siebzigjährigen Mannes nicht als Gegenbeweis erbracht werden, und ebenso wenig die Stellen, wo er in dritter Person παιδίον genannt wird (168 D von Sokrates, 166 A im Sinne des Protagoras); denn beide Male liegt eine gegensätzliche Beziehung vor, einmal dem Theodoros, an der andern Stelle dem Protagoras gegenüber. Dem unbefangenen Leser wird der im Dialog geschilderte Theätetos durch seine Kenntnisse und seine ganze Entwicklung eher den Eindruck eines ἔφηβος, d. h. etwa eines Zwanzigjährigen machen. Er wäre also im Jahre 394 etwa 25 Jahre alt gewesen. In diesem Falle könnte er immerhin schon so Tüchtiges geleistet und die von Sokrates bewunderte φύσις so hübsch ausgebildet haben, dass der Ausruf des Terpsion οἷον ἄνδρα λέγεις ἐν κινδύνῳ εἶναι nichts Auffallendes hätte. Rühmte nicht Theodoros schon an dem Jüngling die Gewandtheit, den Scharfsinn, die sicheren Fortschritte, die er, unterstützt von einem trefflichen Gedächtniss, im Gebiete der mathematischen Wissenschaften aufwies? Aber waren es denn überhaupt litterarische Leistungen, die Sokrates von ihm prophezeit hatte? Träfe die Prophetie nicht zu, wenn er die bei Proklos und Suidas genannten Werke erst später, nach seiner Heilung von der Wunde und von der δυσεντερία, geschrieben haben sollte? Es ist ein griechisch denkender Meister, der von einem Jünglinge seines Volkes aussagt, er werde einmal μάλα εὐλόγιμος

werden. Diese Weissagung aber ist im Sinne eines Hellenen reichlich erfüllt, wenn Theätetos nur ein ἀνὴρ καλός τε καὶ ἀγαθός geworden war, — und dies wird ja im Eingang der Schrift (142 B) durch Eukleides ausdrücklich bezeugt. Durch diese Erwägungen scheint mir Ueberwegs Einwand bereits völlig beseitigt. Seine eigene Ansetzung bringt aber sogar mehrere arge Unwahrscheinlichkeiten mit sich. Davon wollen wir noch gar nichts sagen, dass sie den Theätetos doch sehr stark in den Landsturm hinaufrückt, da er im Jahre 368 gut ein fünfzigjähriger sein musste. Aber die ganze Scenerie, die sofortige Erinnerung an die Sokratische Weissagung und an jenes Gespräch zwischen ihm und Theätetos, das lebhafte Interesse des Terpsion an den von Eukleides gemachten Aufzeichnungen, die augenblickliche Bereitschaft des Buches: alles dies wird gleich viel unwahrscheinlicher, wenn wir uns seit Sokrates Tode statt der fünf Jahre einunddreissig verflossen denken. Auch die Altersverhältnisse des Eukleides hat Ueberweg nicht genügend berücksichtigt. Wir kennen zwar weder Geburts- noch Todesjahr jenes Philosophen, wissen auch sonst über sein Leben nur wenig. Aber sicherlich gehörte er unter den Sokratikern zu den ältesten. Nach dem Tode des Sokrates war sein Haus für Viele ein Sammelpunkt und Asyl. Nach Gellius 6, 10 schlich er sich bei Nacht nach Athen hinein, um bei dem Meister sein zu können, trotzdem es bei Todesstrafe den Megarern verboten war, die Stadt zu betreten. Ein stichhaltiger Grund, diese Nachricht zu bezweifeln, liegt nicht vor: sie hat nicht jene witzig zugespitzte Fassung, nicht jene tendenziöse Färbung, die sonst den aus Philosophenschulen entstammten Anekdoten eigen ist. Da nun aber jenes Verbot in's Jahr 432 fällt, so musste Eukleides um 368 mindestens ein uralter Mann gewesen sein. Sonderbarerweise macht Ueberweg auch die anonyme Bekämpfung des Aristippos und Antisthenes, welche sich im Theätet allerdings findet, als einen Grund für die von ihm behauptete späte Abfassungszeit geltend. Wann aber, fragen wir, war eine solche Polemik mehr am Platze: zu einer Zeit, wo die Schulen der anderen Sokratiker sich bereits durch eine vielleicht dreissigjährige Tradition befestigt hatten, wo die Stifter der Schulen, falls sie überhaupt noch am Leben waren, doch schon im höchsten Alter standen, also nach 368 — oder aber bald

nach 394, wo sich kurz zuvor die Schulen aufgethan haben mochten, wo Aristippos und Antisthenes eben anfingen die Lehren vorzutragen, die Plato als eine Verirrung und Entfremdung von der echten Sokratischen Weisheit betrachten, und als solche bekämpfen musste.

Ganz ohne Beweiskraft ist ferner Ueberwegs Ausführung über die Persönlichkeit des jüngeren Sokrates, der im Theätet (nach 144 C u. 168 D) als anwesend vorausgesetzt, im Sophistes erwähnt, und im Politikos selbst in die Unterredung hineingezogen wird. Dieser ὁμώνυμος Σωκράτους ist nach Soph. 218 B ein Altersgenosse und Freund des Theätetos. Nach Aristoteles (Metaphysik 7, 11, p. 1036, B, 25) gehörte ein jüngerer Sokrates der platonischen Schule an. Dass beidemale dieselbe Persönlichkeit gemeint ist, nehmen wir mit Ueberweg an, so lange ein Gegengrund nicht beigebracht wird. Nun fragt Ueberweg, «ob es wahrscheinlich sei, dass Plato um 393 zu Megara oder auf der ägyptischen Reise oder zu Athen vor Begründung seiner Schule den Theätet geschrieben und darin den jüngeren Sokrates, seinen künftigen Schüler (*sic*) — mit dem er jedoch auch schon damals bekannt sein mochte — so miterwähnt habe, dass derselbe in einem der sich anschliessenden späteren Dialoge als Gesprächsperson mitauftreten konnte, oder ob vielmehr anzunehmen sei, dass Plato später, als dieser Sokrates wahrscheinlich jahrelang seiner Schule angehört hatte, ihm diese Ehre habe zu Theil werden lassen.» Es leuchtet wohl auf den ersten Blick ein, dass hier die ganze Fragestellung verkehrt und in ihrer Form gleich auf die von Ueberweg gewünschte Antwort zugespitzt ist. Sieht es nicht danach so aus, als sei die ganze Trilogie um jenes Σωκράτης ὁ νεώτερος willen geschrieben, als habe sich Plato *nel mezzo del cammin di sua vita* die Frage vorgelegt: soll ich meinen Theätet im Jahre 393 schreiben, oder noch 25 Jahre damit warten? Vielmehr genügt die Thatsache, dass er den jüngeren Sokrates als einen Altersgenossen des Theätetos, als einen der Weisheit beflissenen und im Sokratischen Kreise heimischen Jüngling kannte, um seine Einführung als Gesprächstheilnehmer zu erklären.

Wesshalb nimmt Ueberweg eigentlich Anstoss an dem durch Hermann aufgebrachten und von Zeller, Steinhart und Susemihl gebilligten Ausdruck: die Einrahmung des platonischen Theätet komme

einer Widmung an Eukleides gleich? Er selbst findet darin doch auch einen Ausdruck der Hochachtung, eine freundschaftliche, vielleicht pietätvolle Erinnerung des Verfassers an Eukleides. An dieser ganzen delikaten Unterscheidung ist wiederum der *primus error* Schuld. Er möchte nämlich zugestanden wissen, dass Plato dieser seiner Gesinnung gegen Eukleides auch noch zu der Zeit habe Ausdruck geben können, wo Eukleides nicht mehr unter den Lebendigen war. Aber wozu dies? Wenn er die Verwundung des Theätetos und das Gespräch des Eukleides mit Terpsion in das Jahr 368 verlegt und also für dieses Jahr gegen alle Wahrscheinlichkeit den Eukleides als noch lebend voraussetzt, so konnte er auch gleich noch ein Jahr zugeben, und die Tage des megarischen Philosophen bis zu dem Zeitpunkte verlängern, in welchem er sich den platonischen Theätet geschrieben denkt. Man ersieht aber aus diesem einen Punkte die Verlegenheit, in welche der sonst so verdienstvolle Forscher durch seine irrige Voraussetzung geführt wird.

Eine besondere Aufmerksamkeit hat Ueberweg der in unsrem obigen Referat nur eben erwähnten Episode im Theätet (172 C — 177 C) gewidmet, aus der er eine Reihe von Anzeichen der Abfassungszeit entnimmt. Es wurde an jener Stelle zwischen dem Philosophen und dem Redner, der dem praktischen Leben zugewandt ist, ein ausführlicher Vergleich gezogen. Der Philosoph ist der Freie, heisst es, der seine ganze Zeit und Musse auf die Erforschung des Seienden verwendet. Der Gerichtsredner ist, wie ein Sklave, in beständiger Unmusse; vor einem gestrengen Herrn, der das Recht in seiner Hand hält, müht er sich ab für einen Mitsklaven; beständig muss er den Blick auf das rinnende Wasser der Uhr lenken, um ja nicht die gesetzte Frist zu überschreiten. Immer handelt es sich um ein Wagestück, oft steht ein Menschenleben auf dem Spiele. Daher eignet sein Charakter sich Herbheit, Heftigkeit, Verschlagenheit zu, denn er muss bestrebt sein, den Richter durch Worte zu bestechen, den Gegenredner zu schädigen; der gerade, adlige Sinn geht ihm verloren. Der Philosoph ist dem Treiben der ihn umgebenden Welt entfremdet. Kaum weiss er den Weg zum Rathhause, zum Gerichtssaal, zu andern Gemeindehäusern. Er liest nicht die neu veröffentlichten Beschlüsse seines Volkes, besucht keine Clubs, hält keine

üppigen Schmausereien. Nur sein Leibliches verweilt hier unten in der Stadt und in der Gemeinde. Sein Geist achtet das, was den Andern von Bedeutung ist, für gering; er erforscht und ermisst die Erde und ihre Tiefen und der Sterne Bahnen am Himmel, und sucht überall die Natur eines jeden Dinges im Ganzen zu erfassen. Seinen Nachbar kennt er nicht, dafür aber das Wesen des Menschen und seinen Beruf. Die grössten Besitzthümer erscheinen ihm klein, weil er an den Umfang des ganzen grossen Erdgewichtes zu denken gewohnt ist. Auch versteht er nicht, wie Jemand sich auf den Adel seiner Geburt etwas einbilden könne; denn er weiss, was für ein langer und vielverzweigter Stammbaum einen jeden Menschen mit dem Ursprung des ganzen Geschlechtes verbindet. Daher es denn kommen mag, dass er je zuweilen bei praktischen Dingen eine lächerliche Rolle spielt, wie auch der grosse Thales sich einmal von einer rührigen Thrakischen Sklavin musste auslachen lassen. Will er aber seinerseits mit jenem kleinsinnigen Praktiker ein Gespräch anfangen, nicht über einen einzelnen Rechtsfall, sondern etwa über das Wesen der Gerechtigkeit selbst, dann versagt jenem die Weisheit, und nunmehr fällt er der Lächerlichkeit anheim. Theodoros meint, wenn Sokrates von der Wahrheit seiner Sätze alle Welt so überzeugte, wie ihn, so gäbe es mehr Frieden und weniger Uebel auf Erden. Dagegen nun Sokrates: Eine Austilgung des Uebels ist nicht möglich; das Gute muss immer auch sein Gegenstück haben. Da aber das Böse unter den Göttern keine Wohnstatt hat, so umschwebt es die Menschen. Darum soll man versuchen, so bald als möglich von hier dorthin zu entfliehen. Diese Flucht aber besteht darin, die möglichste Annäherung an die Gottheit zu erstreben; Gott aber ist nie und auf keine Weise ungerecht.

Mit Freuden stimmen wir Ueberweg bei, wenn er die Lebhaftigkeit und die Frische der Darstellung, die sich in diesem Abschnitt kundgebe, hervorhebt: derselbe vereinigt in der That mit grosser Formschönheit den lautersten und gediegensten Gehalt. Bedenklich aber erscheint es, wenn er aus jenen Eigenschaften auf bestimmte persönliche Erfahrungen des Verfassers schliessen will. Sollte nicht auch die scharfauffassende Beobachtung einen Geist, der so wie Plato zu beobachten verstand, befähigen, auch ohne dass directe äusser-

liche Erfahrungen hinzukämen, mit solcher Lebhaftigkeit und so frischen Farben zu schildern? Warum muss man, wenn S. 177 B in den allgemeinsten Zügen eine Disputation zwischen dem Philosophen und dem praktischen Redner geschildert wird, an das Gegenüberstehen der Platonischen und der übrigen, gegnerischen Schulen denken? Warum überhaupt bei jeder Gelegenheit diese «Schulen», von deren eigentlichem Wesen und gegenseitigem Verhältniss wir so wenig wissen, herbeiziehen? Gab es doch im öffentlichen Leben des attischen Volkes seit langer Zeit jene διατρίβοντες καὶ κυλινδούμενοι ἐν δικαστηρίοις καὶ τοῖς τοιούτοις. Waren doch durch die Persönlichkeit des Sokrates, wo nicht alle, so doch die meisten Züge von dem dort geschilderten Typus des echten Philosophen in die Wirklichkeit eingetreten und Plato zur Anschauung gekommen. Wenn 173 E, um die Gedankenrichtung der Seele des Philosophen zu schildern, Pindar citirt wird: τά τε γᾶς ὑπένερθε καὶ τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα οὐρανοῦ τε ὕπερ ἀστρονομοῦσα: darf man da mit Ueberweg an den Dichterworten deuten und aus ihnen den Schluss ziehen, diese Worte von der Erforschung des Unter- und Ueberirdischen passten wohl auf einen Anaxagoras, aber nicht auf Sokrates, auch nicht auf die Denkrichtung Platos in seinen jüngern Jahren? Es ist das ein vollständiges Verkennen der Absicht Platos. Nur den hohen Gedankenflug, das Erfassen der Natur im Grossen und Ganzen, keineswegs etwa Speculationen, wie die alten Jonischen φυσικοί sie gepflegt hatten, schreibt er dem Geiste des echten Philosophen zu. Dass aber die Naturbetrachtung dem Plato auch in seinen Mannesjahren nicht fremd war, beweisen am deutlichsten die Phantasien im Phädon (108 E ff.). Die von Plato angeführten Dichterworte passen sogar ganz auffallend auf solche Schilderungen, wie sie im Phädon 109 B, C, D, 112, 113 vorliegen. Freilich hat nun Ueberweg auch hinsichtlich dieses Dialogs sonderliche Ansichten, die von der gewöhnlichen Meinung um ein Beträchtliches abweichen, der unsrigen geradezu entgegengesetzt sind. Doch haben wir uns hiermit schon in den Platonischen Forschungen S. 61 und 62 beschäftigt und werden nachher noch Gelegenheit haben, auf das zeitliche Verhältniss des Theätet zum Phädon, das wir für ein sehr nahes und enges halten, zurückzukommen.

Kürzer können wir über die Behandlung der Stelle 175 E, wo es

heisst, dass der Philosoph zu δουλικὰ διακονήματα untauglich sei, hinweggehen. Ueberweg selbst ist doch zweifelhaft, ob er den weitgehenden Deutungen Munks nachgehen soll, der hierin Anspielungen auf das Verhältniss Platos zum syrakusanischen Hofe, speciell an sein Zusammensein mit dem höfisch gewandten Aristippos sehen will. Die richtige Worterklärung lehrt ja unmittelbar, dass mit jenen Worten nichts anderes gemeint ist, als was den Gerichtsrednern schon vorher öfters im Gegensatz zu den Philosophen Schuld gegeben war (172 D οἰκέται, 172 E περὶ ὁμοδούλου λέγοντες, 173 A ἐπιστάμενοι τὸν δεσπότην λόγῳ τε θωπεῦσαι καὶ ἔργῳ χαρίσασθαι).

Besondere Schwierigkeiten bereiten der Ueberweg'schen Ansicht die in unsrer Episode vorliegenden Aeusserungen über das Verhältniss des Philosophen zum Staate. Wir haben die Worte schon oben wiedergegeben: sie sprechen die völlige Theilnahmlosigkeit des Philosophen gegen die öffentlichen Angelegenheiten aus. Und diese Selbstausschliessung von der Staatsgemeinde wird nicht etwa als ein Extrem, das sich bei einzelnen einsiedlerischen Charakteren fände, nein geradezu als wesentliche Eigenschaft und Forderung für Alle hingestellt. Dies geht aus den einleitenden Worten hervor: λέγωμεν δὴ περὶ τῶν κορυφαίων· τί γὰρ ἄν τις τούς γε φαύλως διατρίβοντας ἐν φιλοσοφίᾳ λέγοι; οὗτοι δέ που ἐκ νέων πρῶτον μὲν εἰς ἀγορὰν οὐκ ἴσασι τὴν ὁδόν κτλ. Zwischen dieser Stelle, wo der Philosoph als ganz untauglich für das irdische (praktische) Leben dargestellt ist, und zwischen der praktischen Rolle, die ihm das sechste und siebente Buch der Republik selbst wider seinen Willen anweist, findet Hermann einen völligen und förmlichen Gegensatz, und die Worte sehen allerdings ganz danach aus. Es ist nun freilich richtig, wenn Ueberweg einwendet, Plato rede an dieser Stelle nur von dem Verhalten des Philosophen gegenüber den erfahrungsmässig bestehenden Staaten; die Betheiligung an der Verwaltung eines idealen Staates sei damit keineswegs ausgeschlossen. Allein Eins hat er doch übersehen, dass nämlich auch von einer dem Ideal entgegengesetzten Erscheinungsform des Staates kein Wort gesagt wird. Nicht desshalb, weil die vorhandenen Staaten schlecht seien, soll der Philosoph mit ihnen nichts zu thun haben, sondern weil sein Denken überhaupt nicht auf das praktische Leben gerichtet ist. Der erfahrungsmässige Staat

wird durchaus nicht verurtheilt[1]; er wird in seinem bisherigen unphilosophischen Bestande, in seiner Abhängigkeit von der Volksmeinung geradezu anerkannt. Heisst es doch an der Stelle 172 A, die den Ausgangs- und Anknüpfungspunkt für die ganze Episode bildete: Οὐκοῦν καὶ περὶ πολιτικῶν (ὁμολογοῦμεν), καλὰ μὲν καὶ αἰσχρὰ καὶ δίκαια καὶ ἄδικα καὶ ὅσια καὶ μή, οἷα ἂν ἑκάστη πόλις οἰηθεῖσα θῆται νόμιμα αὑτῇ, ταῦτα καὶ εἶναι τῇ ἀληθείᾳ ἑκάστῃ, καὶ ἐν τούτοις μὲν οὐδὲν σοφώτερον οὔτε ἰδιώτην ἰδιώτου οὔτε πόλιν πόλεως εἶναι. Demnach ist es ganz gerechtfertigt, wenn Susemihl (II, S. 104, 105) auf die Differenz hinweist, dass in der Politeia die Philosophen für die Verwaltung des idealen Staates als einzig tauglich befunden werden, dem Theätet zufolge die Philosophen als solche für den Staat als solchen unbrauchbar sind. Für welche Periode im Leben Platos will Ueberweg derartige Grundsätze angemessen und denkmöglich finden, wenn nicht für das erste Jahrzehent des vierten Jahrhunderts? Damals lag der Prozess gegen Sokrates, mit dem die politischen Leidenschaften und Parteiinteressen so eng verflochten gewesen, noch nahe genug, um auf die ganze Staatsbetrachtung Platos einen dunkeln Schatten zu werfen; damals gab er seiner Resignation gegen das Staatsleben persönlich einen consequenten Ausdruck, indem er in die Fremde ging. Welche unter den späteren Zeitepochen sollte es sein, in der er Derartiges hätte schreiben können? Man denke an seine drei Reisen, an die beiden grossen Werke: Πολιτεία und Νόμοι, die die Philosophie und die Philosophen selbst so direct in Verbindung mit dem Staatsleben setzen. Bis an sein Lebensende hat er es theoretisch und praktisch versucht, jenes *noli me tangere* zum Besten beider Betheiligten aufzuheben. Nach der ersten sicilischen Reise, nach der Abfassung der Politeia, haben die im Theätet ausgesprochenen exclusiven Grundsätze keinen Raum mehr in Platos Gedankenkreise. Zwar scheiterten seine praktischen Versuche und die theoretischen Forderungen verloren an starrer Consequenz, nachdem er sich überzeugt hatte, dass sein auf der Grundlage der Ideen aufgebauter

[1] Nur eine einzelne Ausartung des politischen Lebens wird 173 D getadelt: σπουδαὶ δὲ ἑταιριῶν πρὸς ἀρχὰς καὶ σύνοδοι καὶ δεῖπνα καὶ σὺν αὐλητρίσι κῶμοι, οὐδὲ ὄναρ πράττειν προίσταται αὐτοῖς.

Staat nur unter Göttern und Göttersöhnen bestehen könnte; dass er aber die Gedanken und Erörterungen über den Staat niemals ganz aufgab, sondern sie ohne Unterbrechung fortsetzte, beweist sein letztes grosses Werk, die im höchsten Alter verfassten und erst nach seinem Tode veröffentlichten Gesetze. Hiermit scheint mir auch das letzte Argument Ueberweg's, seine Berufung auf den philosophischen Charakter des einen besonders hervorragenden Abschnittes, zurückgewiesen. Wir werden aber durch dasselbe zur Erwägung der allgemeineren Frage geführt, welche Schlüsse der Gesammtinhalt des Theätet auf den philosophischen Standpunkt seines Verfassers und von hier aus auf die muthmassliche Abfassungszeit der Schrift zu ziehen gestattet. Hierbei muss nun der kürzeste Rückweis auf die im Anfang unserer Abhandlung gegebene Nacherzählung genügen.

Den Inhalt des Theätet bilden die verschiedenen Versuche, die Frage nach dem Wesen des Wissens zu beantworten; die Form ist die kritische, das Ergebniss — wenigstens in Ansehung der gestellten Frage — ein rein negatives. Inhalt, Form, Ergebniss überweisen ihn gleichermassen einer früheren Epoche in Platos schriftstellerischer Thätigkeit.

Wenn wir behaupten, dass der Dialog auf eine Negation ausgehe, so soll damit natürlich nicht gesagt sein, dass er kein Ergebniss habe. Die Verneinung der gegnerischen Irrthümer, die Ausschliessung der Gebiete, in denen das wahre Object des Wissens nicht zu suchen ist, enthält des realen Gewinnes genug in sich. Worin derselbe besteht, hat Bonitz, I, 76-78 gezeigt. Warum hat Plato die in seinem Sinne richtige Beantwortung der Frage im Theätet nicht gegeben? War er etwa selbst noch nicht zur Aufstellung des Systems geschritten, in dessen Zusammenhang die richtige Lösung sich von selbst verstand? Dieser Fall ist unmöglich. Es wäre doch gewagt gewesen, die Ansichten Anderer zu negiren, ohne selbst etwas Besseres, Positives zu besitzen. Zudem schimmern, trotz dichten Schleiers, an verschiedenen Stellen Andeutungen an die Ideenlehre durch. Wenn 175 C in der eben besprochenen Episode als Gegenstand der Speculation αὐτὴ δικαιοσύνη τε καὶ ἀδικία bezeichnet wird, wenn es von dem Philosophen 172 D heisst: διὰ μακρῶν ἢ βραχέων μέλει οὐδὲν λέγειν, ἂν μόνον τύχωσι τοῦ ὄντος, und 174 A: (ἡ διάνοια αὐτοῦ) πᾶσαν πάντη φύσιν

ἐρευνᾶται τῶν ὄντων ἑκάστου ὅλου — so erkennt man darin unschwer einen Ausblick auf das sonst verhüllte Ziel. Es wäre nun weiter die Frage, ob Plato die ihm selbst jedenfalls schon feststehende Lehre auch schon vorher veröffentlicht hatte und sie also bei den Lesern des Theätet als bekannt voraussetzte. Wer mit uns jene eben erwähnten Anklänge an die Ideenlehre als beabsichtigte Anspielungen anerkennt, muss diese Frage natürlich bejahen. Zu der gleichen Annahme nöthigt uns aber auch der Hinblick auf die Fortsetzung unsres Dialogs. Im Sophistes ist die Ideenlehre so sehr Voraussetzung, dass ohne ihre Kenntniss der ganze Dialog unverständlich bleiben oder doch als nichtiges Wortgefecht erscheinen müsste. Da wir aber zwischen Theätet und Sophistes aus guten Gründen uns keinen anderen Dialog geschrieben denken können, so folgt hieraus von selbst, dass bereits in einem vor dem Theätet geschriebenen Werke eine Entwickelung der Ideenlehre vorausgegangen sein musste.

Welchen Dialog wir meinen, kann für denjenigen, dem unsre Abhandlung über Phädon und Phädros zu Händen gekommen sein sollte, nicht zweifelhaft sein. Jedenfalls ist es nicht der Phädros. Man sagt zwar, dieser Dialog habe die Eigenthümlichkeit, gewisse Lehren in mythischer Form vorherzuverkündigen, deren dialektische Begründung und Ausgestaltung für spätere Zeiten vorbehalten blieb. Im Gegensatze hierzu ist a. a. O., S. 64 bis 67, gezeigt, dass auch der Phädros, sollte er nicht dem Athenischen Leser ein Buch mit sieben Siegeln bleiben, die Kenntniss der Ideenlehre voraussetzt, nicht aber selbst in dieselbe einführt; dass seine Abfassung noch aus vielen anderen Gründen in eine spätere Zeit verlegt werden muss, als in die, welche Scheiermacher und viele Nachfolger, darunter auch wirklich bedeutende Platoniker, ihm zuweisen. Dagegen kommen uns auch die positiven Resultate der damaligen Untersuchung für die vorliegende Frage zu Statten. Im Phädon nämlich werden, wie wir auf S. 64 und 65 nachwiesen, die realen logischen Allgemeinbegriffe auf dem elementaren Wege einer sehr umständlichen und ausführlichen Induction gewonnen; dem Verfasser des Phädon ist die ganze Ideenlehre ein jüngst erst zu Stande gekommenes Lehrgebäude; er trägt sie, ohne irgend eine Bekanntschaft vorauszusetzen, seinen Lesern zum ersten Male vor und entfernt sich in

der Art, wie er sie begründet, noch nicht zu weit von dem Standpunkte des Sokrates. Der Phädon ist die unbekannte Grösse, die wir suchen. Der Theätet aber ist nicht selbst ein grundlegendes Werk; die Leser desselben waren schon seit dem Erscheinen des Phädon, der wohl ziemlich dicht vorher veröffentlicht ist, im Besitz der Lösung, die der Theätet ihnen nicht gibt, sondern als in ihrem Besitze befindlich voraussetzt. So wird also in ihm ein schon fertiger Bau befestigt, ein schon genommener Platz durch Abwehr und durch zahlreiche energische Ausfälle vertheidigt. In diesem Sinne ist es ganz richtig, wenn Berkusky S. 70 behauptet: die Ueberzeugung, dass das Object des Wissens nicht im Bereiche der Sinnenwelt liege, habe für Plato so durchaus festgestanden, dass er es kaum für seine erste Aufgabe halten konnte, das gewöhnliche Bewusstsein einer so eingehenden Kritik zu unterwerfen; vielmehr habe er sich zunächst auf die Entwickelung der ihm aufgegangenen neuen Erkenntniss legen müssen. Der indirecte Beweis habe erst dann geführt werden können, nachdem der directe voraufgegangen war. Nur liegt für uns in diesen ganz richtigen Sätzen keineswegs die Nöthigung, den Theätet, wie Berkusky es thut, in eine ganz späte Zeit zu entrücken. Vielmehr erscheint, ausser Allem dem, was bisher schon gegen Ueberweg gesagt ist, seinem Nachfolger gegenüber hier die Frage gerechtfertigt, ob eine solche Vertheidigung des Platzes nach 25jährigem ruhigen Besitze noch an der Zeit war, ob nicht nach Veröffentlichung der Politeia mit ihren positiven Auseinandersetzungen über das Wesen und die Objecte des Wissens ein Buch wie unser Theätet vollständig überflüssig und weiter nichts als ein Anachronismus in grösserem Massstabe gewesen wäre.

Bei der Betrachtung des Gesammtinhaltes wollen wir auch nicht verfehlen darauf aufmerksam zu machen, dass im Theätet mehrere von den Begriffen, mit denen die späteren Schriften als mit gegebenen und bekannten operiren, entwickelt und bestimmt werden, dass wir sie gleichsam vor unseren Augen entstehen sehen. So vor Allem αἴσθησις, so δόξα, die nachher so oft mit der ἐπιστήμη zusammen die berühmte Stufenleiter bilden. Einen sehr elementaren Charakter trägt auch die ganze Seelenbetrachtung (184 C ff.). Von Theilen der Seele, denen die verschiedenen Stufen des Erkenntniss-

vermögens entsprächen, wie es später der Timäos annimmt[1], ist noch keine Rede; nur der durch die Natur selbst äusserlich gegebene Dualismus ist bekannt: es wird nur zwischen körperlichen und seelischen Functionen geschieden. Also auch in Ansehung der Seelenbetrachtung ist im Theätet noch der populäre Standpunkt des Phädon, in dem ja nur von einer einheitlichen, ungetheilten Seele die Rede war, massgebend — die beste Bestätigung dessen, was über die nahe zeitliche Berührung der beiden Schriften gesagt ist.

Sollte es der vorstehenden Erörterung nicht gänzlich an überzeugender Kraft gefehlt haben, so können wir die Einwände, welche von Ueberweg und Anderen gegen Schleiermachers und Hermanns chronologische Bestimmung gerichtet waren, als widerlegt ansehen. Wir könnten uns jetzt dabei beruhigen, die vielbestrittene Annahme wieder zu Ehren gebracht zu haben, wenn es uns möglich wäre, die Frage nach der Entstehungszeit des Theätet von der Untersuchung über Sophistes und Politikos zu trennen. Ueberweg hat diese Trennung durchgeführt; bereits in seiner Schrift über Echtheit und Zeitfolge (S. 237) behandelt er die beiden Fragen unabhängig von einander und lässt die Möglichkeit offen, dass zwischen dem Theätet und den beiden formell sich als dessen Fortsetzung ankündigenden Dialogen ein längerer Zwischenraum liege. Damals war er nämlich noch conservativ und noch nicht so durchdrungen von der alleinrechtfertigenden Kraft seiner Echtheitsprobe, der directen und namentlichen Beglaubigung durch Aristoteles. Damals unternahm er es noch, mit wirklich triftigen Gründen, die Echtheit der genannten Schriften zu erweisen (S. 152-155). In seinem Grundriss der Geschichte der Philosophie tritt dagegen auch der «frühe Platoniker», der den Sophistes verfasst haben soll, als *deus ex machina* ein, sicherlich aber gegen das horazische Recept, das da lautet: *nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus.*

Von jeher ist die Frage, wie sich die beiden Fortsetzungsdialoge zum Theätet verhalten, verschieden beantwortet worden. Mehreren der bedeutendsten Forscher hat es nicht convenirt, der von Plato selbst gegebenen Andeutung zu folgen; sie haben bei ihren Hypo-

[1] Platonische Forschungen, S. 43-45.

thesen über die Zeitfolge platonischer Schriften theils einen, theils mehrere Dialoge mitten eingeschoben; die mancherlei Vorurtheile über Tendenz und Tragweite des Theätet verleiteten leicht dazu. Richtiger urtheilt Berkusky hierüber, der in diesem einen Punkte von Ueberweg abweicht und treffend bemerkt, ein so absichtliches Irreführen des Lesers scheine ihm bei Plato undenkbar. Der Schluss des Theätet weist auf ein erneutes Zusammentreffen der Gesprächspersonen für den folgenden Tag hin : ἔωθεν δέ, ὦ Θεόδωρε, δεῦρο πάλιν ἀπαντῶμεν. Dem entsprechend wird der folgende Dialog eröffnet mit den Einleitungsworten : κατὰ τὴν χθὲς ὁμολογίαν, ὦ Σώκρατες, ἥκομεν. Dass auch der Politikos seinerseits eine Fortsetzung des Sophistes sein will, ergibt sich aus dem Anfang des Gesprächs (besonders S. 257 A und 258 B); ja sogar der Eingang des Sophistes (216 und 217 A) zeigt, dass zur Zeit, wo er geschrieben wurde, der Politikos und bekanntlich noch eine dritte Schrift, der Philosophos, dessen Abfassung nachher aufgegeben wurde, schon im Plane lag.

Untrennbar verknüpft sind also Politikos und Sophistes. Aber auch die Verknüpfung dieser beiden Dialoge mit dem Theätet wird sich als unlösbar erweisen. Man achte nur auf die Einrahmungen der drei Gespräche. Im Theätet liegt eine doppelte Einleitung vor, im Sophistes und Politikos sind nur ganz geringfügige Ansätze dazu vorhanden. Und doch würde dies Verfahren, das Gespräch ganz ohne Motivirung geradeswegs zum Thema hinzuleiten, der Platonischen Kunst ganz zuwider sein. Nehmen wir aber an, dass die drei Schriften bald nach einander veröffentlicht wurden, so war nichts natürlicher als das Verfahren, welches wir wirklich beobachtet sehen, nämlich die dem Theätet gegebene scenische Einkleidung zugleich als Einleitung für die folgenden Dialoge gelten zu lassen. Wenn aber die Ausgänge des Sophistes und Politikos nicht mehr im Zusammenhang der ursprünglichen Einkleidung stehen, der Rahmen also keine abgerundete Gestalt hat, so entspricht dies — bei der Ausdehnung der dazwischen liegenden philosophischen Mittheilungen — wiederum dem natürlichen Gefühl jedes Lesers. Das Gegentheil müsste befremden, müsste als Künstelei erscheinen.

Wir gehen nicht so weit, zu behaupten, dass die drei Schriften gleichzeitig in die Oeffentlichkeit getreten seien. Man müsste in die-

sem Falle wohl annehmen, dass die Hindeutungen auf den beabsichtigten Dialog Philosophos unterdrückt wären, sobald Plato, wir wissen nicht, aus welchem Grunde, diese Absicht aufgegeben hatte. Daran aber halten wir unsrerseits fest, dass beide Dialoge in nicht zu langer Zeit und ohne Unterbrechung auf den Theätet gefolgt sind. Damit aber legen wir uns zugleich die Verpflichtung auf, die gegen eine frühe Abfassungszeit des Sophistes und Politikos geltend gemachten Argumente in die Untersuchung hineinzuziehen. Wir werden uns jedoch, da über den Politikos alles Nöthige schon von Anderen gesagt ist, auf den erstgenannten, weit wichtigeren und schwierigeren Dialog beschränken. Auch auf diesem Gebiete begegnen wir vor allen Anderen wieder Ueberweg. Derselbe ist — dies sein Standpunkt in der früheren Schrift — durch seine Vergleichung der platonischen Dialoge unter einander zu der Ueberzeugung geführt, dass im Sophistes eine sehr späte Entwicklungsphase der Ideenlehre vorliege. Sein Argument verdient es, ausführlicher wiedergegeben und erläutert zu werden.

Plato legt an zahlreichen Stellen den Ideen als wesentliche Eigenschaft die Unveränderlichkeit bei. Im Phädon (78 D ff.) lesen wir die Ausdrücke αὐτὴ ἡ οὐσία — ὡςαύτως κατὰ ταὐτὰ ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται — ἀξύνθετον, μονοειδὲς ὂν αὐτὸ καθ' αὑτό — αὐτὸ ἕκαστον ὃ ἔστι, τὸ ὄν, οὔποτε μεταβολὴν καὶ ἠντινοῦν ἐνδέχεται. Auch die dichterischen und bildlichen Bezeichnungen im Phädros 250 C « ὁλόκληρα καὶ ἁπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μυούμενοι καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ » weisen auf die stete Beharrlichkeit der Ideen im Gegensatz zu den wechselvollen Objecten der Erscheinungswelt hin. In demselben Sinne äussert sich endlich der Timäos : τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον εἶδος, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰςδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποι ἰόν.

Scheinbar im Gegensatze — ja wenn wir Ueberweg folgen wollten, in wirklichem Gegensatze hierzu — steht ein Kapitel aus dem Sophistes (S. 248 f.), in welchem Plato gegen eine Gattung von Denkern, die er als οἱ τῶν εἰδῶν φίλοι bezeichnet, eine Polemik eröffnet. Diesen Ideenfreunden weist der eleatische Fremdling nach, dass ihre Anschauung von den εἴδη einen Irrthum enthält. Sie unterscheiden, heisst es, das Werden und das Sein. Am Werden haben

wir Theil durch den Körper vermöge der Wahrnehmung, am wesenhaften Sein durch die Seele vermöge des Verstandes. Das wesenhafte Sein soll immer dasselbe sein und immer sich gleich bleiben. Was bedeutet nun dies Theilhaben, dies Kenntnisshaben? Dem Werden gestehen sie die Fähigkeit des Leidens und des Handelns zu, zum wesenhaften Sein aber, behaupten sie, passe keine von diesen Kräften. Und doch gestehen sie zu, dass die Seele erkenne, dass das Sein erkannt werde. Offenbar aber heisst Erkennen so viel als etwas thun, und Erkanntwerden heisst etwas erleiden. Daher muss das Sein, das durch die Erkenntniss erkannt wird, insoweit es erkannt wird, auch einer Bewegung unterliegen; denn es erleidet ja etwas, und das Erleiden können wir nicht von dem Ruhenden aussagen. Sollen wir ihnen nun glauben und mit ihnen annehmen, dass Bewegung und Leben und Seele und Vernunft dem Seienden nicht zukomme, dass es nicht lebe und nicht denke, sondern hehr und unnahbar, ohne selbst ein Geisteswesen zu sein, in unbewegtem Stillstand verharre? Ein entschiedenes Nein ist die Antwort. Denn Vernunft (νοῦς) ist ohne Leben, Beseeltheit ohne Bewegung nicht denkbar. Keinem unbewegten Dinge kann auf irgend eine Weise Vernunft zugeschrieben werden. Dagegen will nun freilich ein anderes Bedenken erwogen sein. Wollten wir nämlich andrerseits zugeben, dass sich Alles unaufhörlich in Fluss und Bewegung be-fände, so raubten wir durch dies Zugeständniss dem Seienden ebenfalls seinen Charakter als Geisteswesen, seinen vernünftigen Charakter. Denn ohne dass ein Stillstand vorausgesetzt wird, kann es von keinem Dinge heissen, es bleibe sich immer selbst gleich und immer ebenso und immer im gleichen Verhältniss. Ohne letztere Eigenschaft aber kann es hinwiederum keine Vernunft geben. So muss also ein Philosoph, dem es auf Erkenntniss und Vernunft ankommt, weder deren Meinung zustimmen, die eine allgemeine Unbewegtheit annehmen — mögen sie nun eine einzige oder viele Ideen in ihrem System lehren, — noch darf er in irgend einer Weise auf die hören, welche ihrerseits das Sein sich in fortwährender Bewegung denken, sondern muss vom Seienden und vom All beides zugleich aussagen.

Der vermeintliche Widerspruch gegen Platos sonstige Auffassung besteht nun nach Ueberweg darin, dass hier den Ideen Bewegung

(κίνησις), Leben und Vernunft zugeschrieben und dabei die einseitige Annahme eines blossen bewegungslosen Beharrens ausdrücklich bekämpft werde. Was ist unter dieser κίνησις zu verstehen? fragt er. Er will den Begriff aus Platos eigenem Sinne heraus erklären, er forscht im Plato nach einer Definition der Bewegung und findet Theätet 181 C φορά und ἀλλοίωσις als die beiden Arten derselben angegeben. Hiernach wäre es freilich offenbar : sowohl die Annahme der Bewegung nach einem ausserhalb liegenden Punkte hin, als die der Wesensveränderung würde einen Widerspruch gegen Platos sonstige Aufstellungen herbeiführen; die erstere gegen die im Phädros enthaltene Bestimmung, der zufolge die Ideen ἀτρεμῆ φάσματα sind, die andere gegen den Phädon, der jegliche Art von μεταβολή und ἀλλοίωσις den Ideen abspricht. In keinem Falle lasse sich eine solche Differenz erklären, wenn man nicht eine Umbildung in Platos eignen Ansichten annehme. Absolutes Ausschliessen und relatives Anerkennen einer κίνησις der Ideen sei nicht auf derselben Stufe des Platonismus vereinbar. Wenn aber überhaupt zwei verschiedene Gestalten der Ideenlehre anzuerkennen seien, so müsse natürlicherweise das exclusive Anerkennen der Unveränderlichkeit (das ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡςαύτως ἔχειν) die frühere von beiden sein. So sei es denn wahrscheinlich, dass die im Soph. 248 C ff. bekämpfte Lehrmeinung der εἰδῶν φίλοι Platos eigne frühere Auffassung darstelle, und dass die Polemik sich gegen diejenigen von seinen Anhängern richte, die noch in der früheren Form seiner Lehre standen, über die er selbst im eignen Denken bereits hinausgeschritten war. Die von anderen Gelehrten versuchte Beziehung auf die Megariker erklärt er für unzulässig; denn nach der Ueberlieferung unsrer Berichterstatter hätten Eukleides und seine Anhänger nicht eine Mehrheit realer begrifflicher Wesen, sondern nur ein einziges Reales anerkannt. Seine Folgerung ist also, dass der Sophistes und der mit ihm unlösbar verknüpfte Politikos später als Phädros, Politeia, Timaeos geschrieben sei und in jene späte Lebenszeit Platos falle, in die Ueberweg bekanntlich in Folge einer höchst subtilen aber gänzlich verfehlten Argumentation[1] auch den Phädon verlegt. Freilich ein sonderbares

[1] Vgl. hierzu : Platonische Forschungen, S. 61.

Ergebniss. Hier würden also gerade die beiden Dialoge sich zeitlich nahe berühren, denen doch gerade Ueberweg die grössten Verschiedenheiten hinsichtlich der Ideenlehre nachsagt, so schroff, dass er sie bis zur Annahme eines förmlichen Gegensatzes verschärft. Eine von den beiden Annahmen muss doch unrichtig sein. Ist diese Bemerkung, durch die doch die ganze Hypothese gerichtet wird, Ueberweg entgangen? Zwar macht er (S. 292 u.) einen Ansatz, seine auf verschiedenen Wegen gewonnenen Resultate zu vereinbaren, und findet, dass Alles sehr gut sei; aber über die eben berührte ganz augenscheinliche Schwierigkeit führt er uns nicht hinweg.

Einen Anhänger seiner Hypothesen, soweit sie den Theätet, Sophistes und Politikos betreffen, hat Ueberweg an Berkusky gefunden, der in seiner oben genannten Dissertation im Allgemeinen dieselben Beweisgründe und Behauptungen wiederbringt. Insbesondere hebt er noch hervor, dass auch die ganze im Sophistes enthaltene Lehre von der κοινωνία τῶν γενῶν, d. h. von der Gemeinschaft und Beziehbarkeit der Begriffe unter einander eine spätere Phase der Ideenlehre sein müsse. Er findet nämlich, und zwar ganz mit Recht, den Ausgangspunkt der zu den Ideen hinführenden Betrachtung darin, dass Plato im Gegensatz zu der wechselvollen Erscheinungswelt, die Einfachheit, Widerspruchslosigkeit und völlige Unabhängigkeit der realen Begriffe ins Auge fasste. Die Anerkennung einer Relativität der Dinge unter einander, meint er, sei erst ein später gethaner Schritt, hervorgegangen aus der weiteren Erwägung, dass bei einer ausschliessenden Verselbstständigung und Vereinzelung der Ideen, wenn jede Idee nur durch den ihr zugehörigen Begriff erkannt würde, alsdann alle Erkenntniss im Wüstensande identischer Urtheile verlaufen würde. Was die der Idee beigelegte κίνησις anbetrifft, so will er Plato von einem völligen Selbstwiderspruch allerdings absolviren. Er bemerkt ganz treffend gegen Ueberweg, dass durch ἀλλοίωσις und φορά der Begriff der Bewegung doch nur insoweit, als er sich auf die Körperwelt erstreckt, erschöpft wird, daneben aber für eine geistige Art der Bewegung noch Raum übrig bleibt. Trotzdem behauptet auch er: durch diese Zugeständnisse bleibe es unerschüttert, dass die ausdrückliche Anerkennung und Hervorhebung dieser Eigenschaft die späteste Form der Ideenlehre darstelle; als Plato die constructiven

Dialoge schrieb, habe er von der Nothwendigkeit, dass den Ideen in gewissem Sinne auch eine Bewegung zukomme, noch kein Bewusstsein gehabt. «Ist es auch nur ein verschiedener Gesichtspunkt, von dem aus Plato das in den constructiven Dialogen den Ideen abgesprochene Prädicat im Sophistes ihnen zuschrieb, so ist es doch eben ein später hervortretender Gesichtspunkt, durch die erste Anlage des Systems nicht veranlasst und für die innere Sicherheit desselben nicht weniger bedenklich, als die Lehre von der κοινωνία τῶν εἰδῶν.» Auch er erklärt die «Ideenfreunde», ganz wie Ueberweg, als Schüler Platos und fügt mit einiger Uebertreibung hinzu, in den ersten Zeiten nach der Begründung der Schule sei ein solcher Zwiespalt nicht denkbar. Hätte der Meister damals schon ein so bedeutsames neues Moment geltend gemacht, so würde das entweder die ganze Schule gesprengt oder die ganze Schule nach sich gezogen haben. Schliesslich verlegt auch Berkusky, indem er sich den sonstigen Ausführungen Ueberwegs über die Chronologie des Theätet anschliesst, die ganze Trilogie in die Zeit nach dem Jahre 368.

Ueber alle die Beweismomente, die von Ueberweg und Berkusky als Einwände gegen die Annahme einer frühzeitigen Abfassung des Sophistes vorgeführt sind — die κίνησις τῶν εἰδῶν im Zusammenhang mit der κοινωνία τῶν γενῶν, sowie die Polemik gegen die εἰδῶν φίλοι —, war schon lange zuvor von Zeller[1] und dann wieder von Bonitz[2] viel Treffliches und bis jetzt auch Unwiderlegtes gesagt worden. Es ist nicht daran zu denken, dass die Annahme einer Bewegung der Ideen einen epochemachenden Systemwechsel bedeute. Ueberweg hat zur Erklärung des Begriffes κίνησις die im Theätet 181 D vorkommende Definition herbeiziehen zu müssen geglaubt. Aber warum so weit zurückgreifen? Warum den Sophistes aus dem Theätet und nicht lieber aus dem Sophistes selbst erklären wollen? Prüfen wir die im Zusammenhang unsrer Stelle von Plato selbst gegebenen Erläuterungen, so ergibt sich sofort, dass er weit entfernt ist, den Ideen eine Ortsbewegung oder Wesensveränderung zuzuschreiben. Die Zulässigkeit der φορά wird S. 249 ausdrücklich verneint: ἐὰν αὖ

[1] Philos. d. Griechen, II[2], S. 436 ff., vgl. II[3], S. 574-583.

[2] Plat. Stud., II, 82-87.

φερόμενα καὶ κινούμενα πάντ' εἶναι συγχωρῶμεν, καὶ τούτῳ τῷ λόγῳ ταὐτὸν τοῦτο (δῆλον ὅτι τὸν νοῦν) ἐκ τῶν ὄντων ἐξαιρήσομεν. Nicht minder unzweideutig wird die Möglichkeit einer ἀλλοίωσις geleugnet; denn gleich im Anschluss an die eben erwähnten Worte heisst es S. 249 B: Ist es möglich, dass ohne die Annahme eines Stillstandes jene Unveränderlichkeit Statt haben kann? (τὸ κατὰ ταὐτὸ καὶ ὡσαύτως καὶ πρὸς τὸ αὐτὸ δοκεῖ σοι χωρὶς στάσεως γενέσθαι ποτ' ἄν;) Hieraus folgt, dass dem Plato auch damals, als er den Sophistes schrieb, die unveränderte Wesensbeständigkeit, die sogar mit ganz denselben Ausdrücken wie im Phädon bezeichnet wird, eine selbstverständliche Voraussetzung, eine fundamentale Wesensbestimmung der Idee war, die er für noch wichtiger gehalten haben muss, als die örtliche Unbewegtheit, da er sie an unsrer Stelle zum Erweis der letzteren dienen lässt. Was er eigentlich unter jener κίνησις versteht, und wie unverfänglich dieser vielangefochtene Begriff ist, das zeigt die Hauptstelle S. 248 E: τὸ δὲ γιγνώσκειν εἴπερ ἔσται ποιεῖν τι, τὸ γιγνωσκόμενον ἀναγκαῖον αὖ ξυμβαίνει πάσχειν, ὥστε τὴν οὐσίαν δὴ κατὰ τὸν λόγον τοῦτον γιγνωσκομένην ὑπὸ τῆς γνώσεως, καθ' ὅσον γιγνώσκεται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖσθαι διὰ τὸ πάσχειν, ὃ δή φαμεν οὐκ ἂν γενέσθαι περὶ τὸ ἠρεμοῦν. Man möchte nachträglich, da das Wort κίνησις so viel Missverständnisse verschuldet hat, vielleicht wünschen, Plato hätte einen weniger deutbaren Ausdruck gebraucht, um den Gegensatz gegen das todte Beharren, das die Erkennbarkeit ausschliesst, zu bezeichnen. Möchte nun wenigstens die genauere Worterklärung dazu beitragen, die richtige Auffassung zur Geltung zu bringen! Wir haben uns an das zu halten, was geschrieben steht: καθ' ὅσον γιγνώσκεται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖται. Eine Bewegung schreibt er ihnen nur im geistigen Sinne zu, um ihnen nämlich Lebendigkeit und Kräftigkeit, um ihnen im subjektiven Sinne die Vernünftigkeit, im objektiven die Erkennbarkeit zu sichern. Ihrer Art nach ist diese Bewegung natürlich Selbstbewegung. Wollen wir des Näheren wissen, wie wir dieselbe zu denken haben: im Phädros, der nur wenige Jahre nach dem Sophistes geschrieben ist, findet sich S. 245 C eine Bestimmung gegeben, die sich dort zwar auf die Seele bezieht, deren Allgemeinheit uns aber gestattet, sie auch auf die Idee zu übertragen. «Jegliche Seele ist unsterblich. Denn das Ewigbewegte ist unsterblich. Was aber

einem andern Dinge Bewegung gibt oder selbst sie von einem andern empfängt, findet ein Ende seiner Bewegung, findet ein Ende seines Lebens. Also nur das sich selbst bewegende, da es sich selber nie im Stiche lässt, hört nie auf, bewegt zu sein, sondern ist auch für alles andre Bewegte der Ursprung und Ausgang der Bewegung.» Wo bleibt nun der Widerspruch gegenüber den im Phädon gegebenen Eigenschaftsbestimmungen? Geleugnet war daselbst nur die Art von κίνησις, die eine Orts- und Wesensveränderung bedingt, diese aber wird auch im Sophistes ausgeschlossen. Die oben angeführten Worte von S. 249 C tragen ganz und gar den Stempel des Axioms; man erkennt ohne Mühe, dass durch dieselben auf frühere Aeusserungen, nach unsrer Ansicht gerade auf den Phädon, Bezug genommen wird. Nicht also eine Leugnung, sondern eine Ausbildung und Weiterführung der früheren Lehre gibt unser Dialog, ja eigentlich nur eine Ausführung dessen, was auch im Phädon schon angedeutet war, dass nämlich die Ideen Kräfte seien[1]. Ja man muss sagen, dass die Aufnahme der neuen Eigenschaft eine logische Nothwendigkeit wurde, wenn die Ideen noch etwas mehr als das schlechthin Seiende, mit dem dann weiter nichts anzufangen wäre, bedeuten sollten. Freilich sind auf der andern Seite die inneren sachlichen Schwierigkeiten nicht zu verkennen, die der Ideenlehre hieraus erwachsen. «Wenn es schon eine schwierige Aufgabe war, sagt Zeller[2], sich die Gattungen als für sich bestehende Substanzen zu denken, so war es noch schwerer, diesen unveränderlichen Wesenheiten Bewegung, Leben und Denken zuzuschreiben, sie zugleich als veränderlich und dem Werden unterworfen zu setzen und in ihnen, trotz ihres Fürsichseins, die in den Dingen wirksamen Kräfte zu erkennen.» Hinzuzufügen ist aber noch, dass dem Plato selbst allem Anschein nach das Bedenkliche dieser Zusammenstellung von schwer vereinbaren Eigenschaften nicht entgangen ist. Denn nicht eine Lösung, sondern nur eine Anerkennung der vorhandenen Schwierigkeiten kann man es nennen, wenn er am Ende des hierher gehörigen Abschnittes folgende Zusammenfassung gibt: «Aus dem vorher Gesagten

[1] Zeller, Ph. d. Gr., II 3, S. 576, 1.
[2] A. a. O., S. 581, vgl. Bonitz, II, S. 84.

folgt, dass der Philosoph, dem es auf die Vernunft und die Erkenntniss ankommt, weder von denen, welche eine oder auch die vielen Ideen lehren, den allgemeinen Stillstand annehmen darf, noch auch insbesondere auf diejenigen hören darf, die sich eine allgemeine Bewegtheit denken, sondern er muss dem Seienden und dem Ganzen beides zugleich beilegen, Stillstand und Bewegung.» Hatte er demnach selbst ein Bewusstsein von den mit der dynamischen Auffassung der Ideen verbundenen Schwierigkeiten, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir dieselbe in späteren Dialogen wieder zurücktreten und die ontologische Betrachtungsweise vorwalten sehen. Bekanntlich weiss die Kritik des Aristoteles nichts von einer Bewegung der Ideen. Es wäre dies höchst auffallend, wenn der Sophistes die letzte Entwicklungsform der Ideenlehre enthielte; es ist aber sehr natürlich und erklärlich, wenn derselbe wirklich, wie wir annehmen, eine Schrift aus den neunziger Jahren ist, und Gedanken ausspricht, zu denen bald nach der Begründung des Systems die weitere Umschau von selbst aufforderte, deren Consequenzen aber die innere Festigkeit des Systems zu sehr gefährdeten, als dass sie eine weitere Verwendung hätten finden können.

Wer sind nun die εἰδῶν φίλοι, denen gegenüber die κίνησις der Ideen, d. h. ihre Selbstbewegung, ihre Erkennbarkeit, ihre Lebendigkeit behauptet wird? Hier ist die Meinungsverschiedenheit gross und der Streit schwer zu schlichten. Allein die Frage darf doch nicht umgangen werden; Ueberwegs und seiner Nachfolger[1] Behauptungen haben sie in gar nahe Beziehung zu der chronologischen Frage gesetzt. Dass die Megariker gemeint seien, hat Schleiermacher vermuthet, und Zeller hat den Beweis angetreten. Dieser Beweis ist freilich ein indirekter. Von den vorsokratischen Schulen ist keine gemeint: das geht aus 246 B hervor, denn daselbst wird von jenen Denkern ausgesagt: νοητὰ ἄττα καὶ ἀσώματα εἴδη βιάζονται τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι. Dieser Ausdruck bezeichnet sie uns als Anhänger der Begriffsphilosophie, und eine solche gibt es erst seit Sokrates. Aus demselben Grunde kann unter den zeitgenössischen Schulen auch nur eine Sokratische gemeint sein. Gegen die Beziehung auf die

[1] Vgl. auch Oldenberg, S. 50.

Megariker wird eingewendet (Berkusky, S. 77): als das Wesentliche ihrer Lehre sei dies zu bezeichnen, «dass sie durch Verbindung des eleatischen Einen, welches sie als das Gute fassten, mit der Sokratischen Begriffslehre dazu getrieben wurden, nur das Gute als real anzusehen, alle anderen Begriffe aber neben dem Guten als blosse Namen desselben zu betrachten und ihre Realität zu leugnen.» Desshalb haben also die Gelehrten, welche den Sophistes für unecht halten, gemeint, Plato selbst sei es, der an jener Stelle bekämpft werde; die andern, die ihn in die späteste Zeit von Platos Leben verlegen, es sei der frühere Platonismus und dessen Anhänger, die hier von dem altgewordenen und über seine früheren Lehren hinaus fortgeschrittenen Meister bekämpft würden. Uns kann es für die chronologische Frage nur auf den Nachweis ankommen, dass die Annahme einer polemischen Beziehung auf eigene frühere Lehren Platos eine Unmöglichkeit ist. Hier wolle man sich an das erinnern, was kurz zuvor über die Ideenbewegung und über das richtige Verständniss dieses Wortes bemerkt wurde. Die Widersprüche, die man gefunden zu haben glaubte, haben sich bei näherer Betrachtung in Nichts, in blossen Schein aufgelöst. Von einer Verneinung früherer Behauptungen fanden wir nichts vor[1]; um so hinfälliger also die Annahme, dass er im Sophistes gegen die einseitigen, stehengebliebenen Anhänger seiner früheren Lehre ankämpfe. Man beachte auch nur die Terminologie, die bei der Wiedergabe der Lehren jener εἰδῶν φίλοι angewendet wird! Die für den umstrittenen Begriff gebrauchten Ausdrücke τὸ ὄν, τὸ ὄν τε καὶ τὸ πᾶν weisen in eine ganz andere Richtung. Folgende an hervorragender Stelle (249 C und D) stehende Worte müssen den Vertretern der von uns bestrittenen Annahme ganz entgangen sein: τῷ δὴ φιλοσόφῳ καὶ ταῦτα μάλιστα τιμῶντι (δῆλον ὅτι ἐπιστήμην, φρόνησιν, νοῦν) πᾶσα, ὡς ἔοικεν, ἀνάγκη διὰ ταῦτα, μήτε τῶν ἓν ἢ καὶ τὰ πολλὰ εἴδη λεγόντων τὸ πᾶν ἑστηκὸς ἀποδέχεσθαι, τῶν τε αὖ πανταχῇ τὸ ὂν κινούντων μηδὲ τὸ παράπαν ἀκούειν κ. τ. λ. Auf Plato könnte sich doch, wenn überhaupt, nur das zweite Glied οἱ τὰ πολλὰ εἴδη λέγοντες beziehen; eine Mitbeziehung auf

[1] Der Ausdruck ἀτρεμῆ φάσματα, der im Phädros steht, ist erstens ein poetischer und schliesst zweitens nur die Ortsveränderung aus.

andere Denker — οἱ τὸ ἓν εἶδος λέγοντες, d. h. ohne Zweifel die Megariker — müsste doch auch so angenommen werden, und es wäre wenig gewonnen. Auf Plato die Worte zu beziehen, ist also schon aus diesem Grunde (andere Gründe hat Zeller, II³, S. 215, Anm. aufgeführt) übel gerathen. Dass unsre Quellen die Beziehung auf die Megariker nicht durch eine direkte Bestätigung zur Evidenz erheben, dürfte uns nur dann irre machen, wenn uns die Vollständigkeit und Lückenlosigkeit dieser Quellenberichte verbürgt wäre, oder aber wenn das, was sie uns als Lehren der Megariker vortragen, von so widersprechender Art wäre, dass es jene Beziehung geradezu ausschlösse. Was den ersten Punkt betrifft, so ist die Kargheit der uns überkommenen Nachrichten von Allen anerkannt. Die Schriftsteller der Epigonenzeit interessirten sich weit mehr für die curiosen logischen Fangspiele der späteren megarischen Eristik als für die Fundamente des Systems, wie sie Eukleides gelegt hatte. Jede Ergänzung der spärlichen Nachrichten ist mit Dank und Freude zu begrüssen; und bis jetzt ist kein Widerspruch aufgezeigt, der es uns unmöglich machte, aus dem platonischen Sophistes diese so wünschenswerthe Bereicherung unsrer Kenntniss zu entnehmen. Wenn Berkusky sagt, die Megariker hätten alle andere Begriffe neben dem Guten als blosse Namen desselben bezeichnet, so ist das wohl nur ein Missverständniss des wirklichen Sachverhaltes, dass die Megariker unsre höchsten Begriffe, wie Vernunft, Geist, Gott u. a., als verschiedene Namen desselben Einen auffassten. Diogenes schreibt: οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεὸν καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά. Geleugnet hat Eukleides nur die Existenz der dem Guten entgegengesetzten Begriffe. Indem wir die durch Plato dargebotenen Ergänzungen annehmen, gewinnen wir einen Unterbau, auf dem die Lehre von dem Einen, welches das Gute ist, sich erheben konnte, gewinnen wir ein breiteres Band, das den Eukleides mit der Begriffsphilosophie des Sokrates verbindet, gewinnen wir endlich die Erklärung für das nahe Verhältniss zu Plato, für die wissenschaftliche und persönliche Freundschaft, die beide Männer so lange mit einander gehalten haben. Gewiss ist es viel gesagt, wenn man, auf die bekannte Ueberlieferung aus Platos Leben gestützt, eine lange Periode seiner schriftstellerischen Thätig-

keit geradezu als die megarische bezeichnet: für manche unter den Dialogen, die man sich in dieser Epoche verfasst dachte, ist diese Benennung ganz und gar beziehungslos. Aber wenn irgendwo, so trifft sie bei dem Theätet und Sophistes zu, von denen der eine dasjenige enthält, was die beiden Denker mit einander verband[1], der andere, was sie trennte.

Noch einmal legt uns unsre oben ausgesprochene und begründete Ueberzeugung von der unlösbaren Zusammengehörigkeit des Sophistes und des Theätet die Nöthigung auf, einen Einwand zu berücksichtigen, der von entlegnerer Seite her gegen die chronologische Bestimmung beider Dialoge, zu der wir uns auf Grund der bisherigen Untersuchung bekennen, erhoben ist. Wir dürfen die Schrift von Hermann Oldenberg *de Platonis arte dialectica* (eine von der philosophischen Facultät der Georgia Augusta gekrönte Preisschrift) nicht unerwähnt lassen. Dieselbe hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Dialektik Platos nach Begriff und Umfang, nach Methode, Eintheilung und Werth darzustellen und sowohl ihre theoretische Begründung und Ausbildung, als die praktische Verwendung, die Plato den einzelnen Functionen derselben gegeben hat, einer gründlichen Kritik zu unterziehen. Von den mancherlei glücklichen Gedanken, die hierbei zu Tage getreten sind, interessirt uns vornehmlich die Entdeckung, der auch Oldenberg, wie aus der Eintheilung seiner Schrift hervorgeht, das Hauptgewicht beilegt. Denn, indem er den beiden ersten Kapiteln die Ueberschrift gibt «*de priore, de posteriore artis dialecticæ forma*,» deutet er damit bereits auf das Resultat seiner Untersuchungen hin: dass sich nämlich in der Entwicklung der Dialektik Platos deutlich zwei verschiedene, sogar durch einen bedeutenden Abstand getrennte Phasen nachweisen lassen. Seine Abhandlung berührt unser Thema, da er den Sophistes der späteren Periode zurechnet. Den Nachweis führt er zunächst durch die Betrachtung der hypothetischen Methode des Beweisverfahrens. Die frühere und einfachere Form derselben ist im Phädon und Menon

[1] Uebrigens nicht ganz ausschliesslich. Im Theätet 176 A, wo es heisst ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη, bestreitet der Verfasser augenscheinlich ein Dogma des Eukleides, das uns aus Laert. Diog. bekannt ist: τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνῄρει, μὴ εἶναι φάσκων.

zu erkennen. In beiden wird das Verfahren theoretisch kurz auseinandergesetzt, um dann sofort bei der gerade vorliegenden Frage angewandt zu werden. Im Phädon (S. 100 A) sagt Sokrates: Ich stelle mir ein jedes Mal einen Satz als Grundsatz auf, von dessen Haltbarkeit ich überzeugt bin, und was mir mit diesem übereinzustimmen scheint, setze ich als wahr, was nicht dazu stimmt, als nicht wahr. Weiter (S. 101 D) zu Kebes: Wenn du nun nachher über die Voraussetzung selbst Rechenschaft ablegen solltest, so würdest du sie auf eine andere Voraussetzung zurückführen, die dir unter den Voraussetzungen höherer Ordnung als die beste erschiene, bis du zu einem unanfechtbaren, genügenden Satze gelangtest (ἕως ἐπὶ ἱκανόν τι ἔλθοις). An dieser Stelle des Phädon ist es die Ideenlehre, die als anerkannt vorausgesetzt und als Basis für den einen jener bekannten Unsterblichkeitsbeweise benutzt wird. Dass aber diese Voraussetzung den Lesern ein ἱκανόν τε καὶ πιθανόν war, dafür hatte Plato schon (S. 74-77) durch eine ausführliche Entwicklung der Allgemeinbegriffe gesorgt, und eine weitere Begründung der ὑπόθεσις behält er sich (S. 107 B) ausdrücklich vor. — Eine noch übersichtlichere Anwendung dieses Verfahrens bietet der Menon S. 86 B ff. Daselbst erklärt es Sokrates für bedenklich, auf die Frage, ob die Tugend lehrbar ist, eine Antwort zu geben, ehe noch Begriff und Wesen der Tugend erörtert sei. Er bittet also, ihm freieren Spielraum zu gönnen und zu gestatten, dass er die Frage mit Hülfe einer Voraussetzung beantworte. Diese hypothetische Methode illustrirt er dann durch einen Hinweis auf das entsprechende Verfahren in der Geometrie, und fährt fort: So wollen auch wir in Bezug auf die Tugend, da wir nicht wissen, was sie ist und wie beschaffen sie ist, zunächst fragen: ist sie unter der Voraussetzung, dass sie eine ἐπιστήμη ist, lehrbar oder nicht? Die Antwort lautet natürlich bejahend, und so bleibt zur Vervollständigung des Ganzen nur noch die ὑπόθεσις selbst zu erweisen, dass nämlich die Tugend wirklich eine ἐπιστήμη ist (87 D).

Von dieser Art des hypothetischen Verfahrens bemerkt Oldenberg, sie sei weiter nichts als eine Umkehrung des regulären Beweisverfahrens. Das, was eigentlich die Mitte sein sollte, wird zum Anfangs- und Ausgangspunkt gemacht; dafür muss dann, soll der Bau nicht

einstürzen, das Fundament nachträglich gelegt werden. Plato erklärt ausdrücklich, dies Verfahren des Dialektikers sei ein und dasselbe mit dem des Mathematikers: beide wenden die Voraussetzung nur desshalb an, um von ihr aus zu den gewünschten Schlussfolgerungen herabzusteigen.

Ganz anders ist das Verhältniss im sechsten und siebenten Buche der Republik: nach der letzteren Darstellung dienen die Voraussetzungen (ὑποθέσεις) gleichsam nur als Staffeln und Schwungbretter (ἐπιβάσεις und ὁρμαί), von denen man nicht herabsteigt zu den Schlüssen, sondern aufsteigt zu dem bedingungslosen Princip aller Dinge, zur Idee des Guten. Also nicht, wie vordem, ein ἱκανόν τι, d. h. ein von allen Mitunterrednern zugegebener und unbestrittener Satz, der aber selbst ein blosses Axiom sein könnte, ist hier das Endziel, sondern das Absolute selbst ist jenes ἀνυπόθετον, das eines weiteren Beweises nicht mehr bedarf. Beschrieben findet sich die letztere Gestalt der hypothetischen Methode S. 511 C. Plato theilt hier das ganze Gebiet des νοούμενον (Gegensatz: τὸ ὁρώμενον γένος) in zwei gesonderte Theile. Der erste Theil — man beachte die scharfe Trennung dessen, was früher als verwandt gedacht wurde — bezeichnet das Gebiet der mathematischen Erkenntniss. In dieser Sphäre ist die Seele des Denkenden genöthigt, mit Voraussetzungen zu operiren; sie vermag aber nicht über dieselben hinaus zu dem eigentlich originalen Princip der Dinge vorzudringen. Geometrie und die mit ihr verwandten Wissenschaften geben nur eine unklare, traumähnliche Vorstellung von dem wahren Sein: mit wachem Auge vermögen sie es nicht zu schauen. Und wie könnten sie es? Sie gehen ja aus von Dingen, die sie nicht wissen, und auf solchen unerwiesenen, unerkannten Voraussetzungen baut sich Mitte und Ende ihrer Untersuchung auf. Anders der zweite Theil des νοητὸν γένος, die dialektische Erkenntniss. Das Schlusskapitel des fünften Buches (S. 511) gibt uns über dieselbe höchst wichtige Aufschlüsse. Man muss es aber ganz im Urtext lesen, um recht zu merken, mit welcher Schärfe Plato zwischen der dialektischen und der mathematischen Erkenntniss scheidet, wie er νοῦς und νόησις nur der ersteren zuerkennt, der andern aber eine geringere Erkenntnissstufe, διάνοια genannt, die die Mitte hält zwischen dem Wissen und der blossen Vorstellung, zuweist. Fragen wir, wie

diese geringere Schätzung begründet wird: weil die Geometrie und die verwandten τέχναι nicht auf den Urgrund zurückgehen, sondern auf Voraussetzungen bauen (διὰ τὸ μὴ ἐπ' ἀρχὴν ἀνελθόντες σκοπεῖν, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεων). Ist es nicht auffallend? Gerade das, was in den früheren Dialogen das gemeinsame und verwandtschaftliche Element der beiden Erkenntnissarten genannt war, dasselbe dient jetzt als Unterscheidungsmerkmal, das sie trennt. Für die Dialektik haben die ὑποθέσεις nur noch die Bedeutung von Stufen und Stützen, vermöge deren sich der denkende Geist von Voraussetzungen zu immer höheren Voraussetzungen aufschwingt, um endlich zu dem Unbedingten zu gelangen. Alles dies geschieht ohne jegliche Mitbenutzung von erfahrungsmässigen, durch die Wahrnehmung empfangenen Eindrücken aus der Sinnenwelt; die Ideen allein bilden den Ausgang, den leitenden Pfad, das Ziel der Untersuchung (αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος, ἀλλ' εἴδεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἴδη). Deutlicher noch ist als das Ziel der διαλεκτικὴ πορεία die Idee des Guten S. 532 ff. angegeben. Auch auf das Verhältniss der Dialektik zur Sinneswahrnehmung erstreckt sich nach Oldenberg die in der Zwischenzeit vorsichgegangene Wandelung. Wenn schon die Worte αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος (S. 511) eine vollständige Ausschliessung dieses Gebietes ankündigten, so noch in weit strengerer Form das schon erwähnte Kapitel aus dem folgenden Buche (S. 532), das nur eine Ausführung des schon Gesagten nachträgt: ὅταν τις τῷ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῇ, ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὁρμᾷ, κἂν μὴ ἀποστῇ, πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν αὐτῇ νοήσει λάβῃ, ἐπ' αὐτῷ γίγνεται τῷ τοῦ νοητοῦ τέλει. Die frühere Art der Dialektik, meint er, führte wohl auch von dieser Welt mit ihren innerlichen Widersprüchen, ihrer Relativität, ihrem unaufhörlichen Schwanken und Fliessen hinweg und richtete den Geist auf das ewig Beständige, sie benutzte doch aber die Erscheinungswelt als ein Hülfsmittel, und hielt sie für geeignet, die Erinnerung an die ewigen Ideen zu wecken. Jetzt hingegen werden die Jünglinge, die für die Dialektik vorgebildet werden sollen, nicht mehr zum Studium der Erscheinungswelt aufgefordert. Mathematik sollen sie studiren: diese τέχνη gewöhnt sie doch wenigstens an eine niedrigere Form des begrifflichen Denkens, und als eine solche Helferin und Führerin er-

kennt Plato sie an (συνέριθος καὶ συμπεριαγωγός, προπαιδεία ἣν τῆς διαλεκτικῆς δεῖ προπαιδευθῆναι). — Auch das dritte Moment wolle man beachten, welches nach Oldenbergs Ansicht die spätere Gestalt der Dialektik von der früheren trennt. In keiner der zur ersten Kategorie zählenden Schriften rede Plato von der Dialektik als von einer abgeschlossenen Methode, die von bestimmten Anfängen auf ein bestimmtes Endziel ausginge, sondern er fasse sie als die Fertigkeit, ein vorgelegtes Problem durch Frage und Antwort in gehöriger Reihenfolge zu lösen. Dagegen wurde sie uns in den schon angeführten Kapiteln der Republik beschrieben als eine Wissenschaft, in der System ist, die einer Vorschule bedarf und hierfür sich andere Wissenschaften dienstbar macht, die in bestimmte εἴδη zerfällt, auf bestimmten Wegen voranschreitet, eine Reihe von Begriffen in nothwendiger Folge durchläuft, endlich ein bestimmtes höchstes Ziel zu erreichen strebt.

Wie kommt nun der Sophistes in diese Auseinandersetzung hinein, und aus welchem Grunde sollen wir ihn in die von Oldenberg definirte spätere Epoche verlegen? Er selbst denkt sich, wie er auf S. 50 ausspricht, den Sophistes vor dem Parmenides und beide hinwiederum vor der Politeia geschrieben. Darin scheint die Anerkennung zu liegen, dass eine schroffe und förmliche Lossagung von der früheren Art und Weise doch auch nach Oldenbergs Ansicht im Sophistes nicht zu Tage tritt; er will ihm damit augenscheinlich den Charakter einer Uebergangsschrift beilegen. Aber auch zu diesem Zugeständniss vermag uns seine Behauptung nicht zu bewegen. Sie tritt gar gelegentlich und beiläufig auf; die entgegenstehenden Annahmen der Früheren werden nicht geprüft; er selbst bringt der Gründe nicht viele vor, und diese wenigen sind sehr allgemeiner Natur, sind nicht concret genug, weder um zu überzeugen, noch um energisch angefasst und widerlegt zu werden. Gleich von vorn herein müssen wir seine Hypothese der Halbheit zeihen. Er deutet (S. 50), ganz wie Ueberweg, die εἰδῶν φίλοι als Platoniker, die den von Plato selbst überwundenen Standpunkt noch festhalten und nun vom Meister desshalb kritisirt werden; zugleich aber denkt er sich doch den Sophistes früher als die Politeia verfasst. Nun ist aber, wie alle Anhänger jener seltsamen Erklärung anerkennen, in An-

sehung der κίνησις τῶν εἰδῶν, der Standpunkt der Politeia genau derselbe als der des Phädon; es würde sich also, da ja die im Sophistes vorgetragene Lehre einen Systemwechsel bedeuten soll, nach Oldenbergs Ansetzung gleich ein doppelter Wechsel ergeben: Plato müsste gar bald wieder umgekehrt sein zu der Lehre, deren Anhänger und Bewahrer er soeben noch soll getadelt haben. Aber selbst wenn wir dem λόγος aufhelfen und annehmen, Oldenberg wolle im Allgemeinen nur sagen, dass die Dialektik des Sophistes einer späteren Epoche angehöre: selbst dann wird die Behauptung vor einer genaueren Prüfung nicht bestehen. Er hatte drei Erkennungszeichen namhaft gemacht, aus deren Vorhandensein oder Fehlen sich ergeben sollte, ob in dem fraglichen Dialog die frühere oder spätere Form der Platonischen Dialektik zur Erscheinung käme. Von diesen drei Kriterien können wir nur das erste als gültig anerkennen. Seine Auseinandersetzung über die beiden verschiedenen Formen der hypothetischen Methode ist in der That — wie es auch Susemihl im Jahresbericht S. 562 ausspricht — höchst scharfsinnig gedacht und von überzeugender Kraft; nur ist eben im Sophistes von der späteren Form des hypothetischen Verfahrens, weder der Praxis noch der Theorie nach, irgend eine Spur zu entdecken: das Kriterium ist also hier überhaupt nicht anwendbar. Den beiden anderen Punkten aber müssen wir jede Beweiskraft absprechen. Jene exclusive Stellung gegenüber den αἰσθητά, die in der Republik einen so energischen Ausdruck findet, liegt tief im Wesen des Platonismus begründet: unmöglich kann dieselbe dem Plato erst in einer so späten Zeit als unvermeidliche Consequenz zu Bewusstsein gekommen sein. Sobald der Schöpfer der Ideenlehre überhaupt einmal über das Wesen des Wissens reflectirte, musste sich ihm jene Ausschliessung als Nothwendigkeit darstellen. Die Worte αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος (Rep. S. 511), in denen er jede Berücksichtigung der Wahrnehmungsobjecte aus der Methode des Dialektikers verbannt, hätten, seit er überhaupt die Ideenlehre im Geiste empfangen hatte, in jeglicher Epoche seiner Entwicklung, nicht blos in der letzten Zeit seiner litterarischen Thätigkeit von ihm geschrieben werden können: sie bedeuten in ihrer negativen Form nichts anderes, als was er in positiver Fassung so oft ausgesprochen hat, dass die Ideen die einzigen

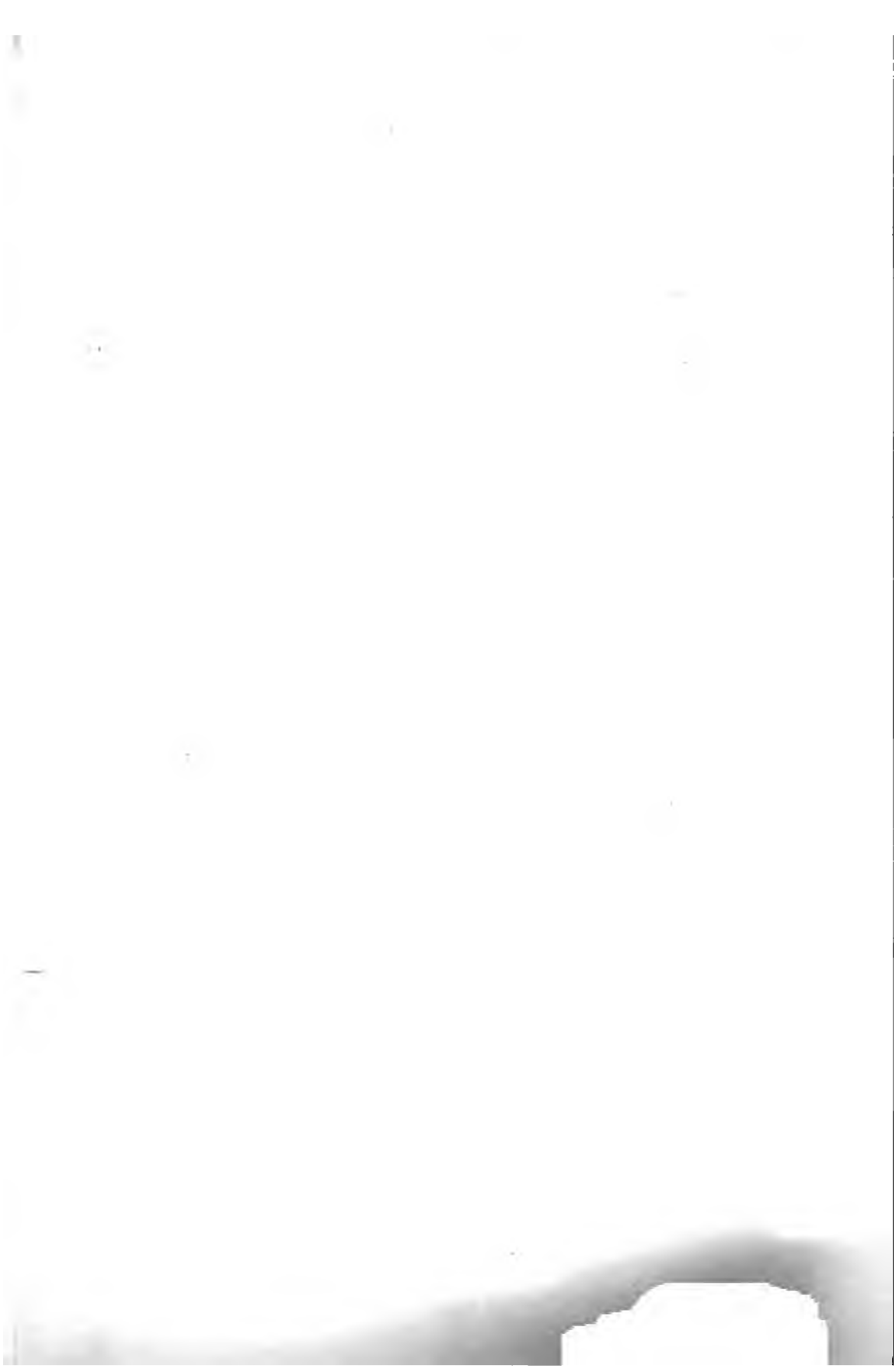
Realitäten, also auch die einzig würdigen Objecte des Wissens sind. Der ganze erste Theil des Theätet ist nichts Anderes, als eine Vorbereitung und Begründung dieses Satzes.

Ferner behauptete Oldenberg, weder im Phädon noch im Phädros noch sonst in einem Dialoge der früheren Epoche würde die dialektische Methode als eine selbstständige Wissenschaft mit festumgrenztem und folgerichtig aufgebautem Denkinhalt dargestellt. Wir müssen dies bestreiten. Wenn anders nicht ein Streit um Worte erhoben werden soll, lässt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen dem, was im Phädros[1], und dem, was im Sophistes von der dialektischen Wissenschaft ausgesagt wird, nicht nachweisen. Selbst der Ausdruck διαλεκτικὴ πορεία, den Oldenberg als charakteristisch hervorhebt, kommt im Phädros (270 D) ganz gleichlautend vor: ἡ γοῦν ἄνευ τούτων μέθοδος ἐοίκοι ἂν ὥσπερ τυφλοῦ πορείᾳ· ἀλλ' οὐ μὴν ἀπεικαστέον τόν γε τέχνῃ μετιόντα ὁτιοῦν τυφλῷ οὐδὲ κωφῷ κ. τ. λ. Wie nahe klingen doch diese Worte zusammen mit dem, was Oldenberg aus dem Sophistes citirt: μετ' ἐπιστήμης τινὸς ἀναγκαῖον διὰ τῶν λόγων πορεύεσθαι. Beide Schriften sind ja auch wohl, insofern sich die Trilogie Theätet, Sophistes, Politikos zwischen Phädon und Phädros einschiebt, ihrer Abfassungszeit nach nicht eben weit von einander entfernt. Was an der eben angeführten Stelle des Sophistes (253 D) als der Inhalt dieser ἐπιστήμη hingestellt wird, geht nicht über die an anderen Orten oft vorkommenden Theile der Dialektik, nämlich Begriffsbildung und Begriffstheilung, hinaus. Trotz der entgegenstehenden Ansicht von Susemihl, im Jahresbericht S. 563, halten wir daran fest, dass in jenem Abschnitt, der als ein rechtes Kreuz der Erklärer bekannt ist, von nichts Anderem als von der Begriffstheilung die Rede ist. Die vier dort aufgezählten Leistungen, zu denen der Dialektiker fähig und berufen ist, sind eben die Leistungen, die ihm aus der Kunst, den Gattungsbegriff in seine Arten zu zerlegen, erwachsen. Man muss die Worte genau abwägen: τὸ κατὰ γένος διαιρεῖσθαι — ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν... διαισθάνεται.... τοῦτο δ' ἔστιν, ἥ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι: sie beweisen, dass Plato die richtige Begriffsver-

[1] Vgl. S. 261, 266, 270.

knüpfung wirklich nur aus der richtigen Begriffstheilung und Begriffsabgrenzung ableitet, also den Umfang der zur Dialektik gehörigen Operationen keineswegs um eine neue vermehrt. — Nach allem Gesagten gewinnt es den Anschein, als ob Oldenbergs Vermuthung, leicht hingeworfen wie sie war, auch nur durch leichtwiegende Gründe gestützt gewesen ist; sie kann uns bei unsrer chronologischen Bestimmung des Sophistes und Theätet nicht ferner ein Hinderniss sein.

Wir gehen jetzt nicht auf eine Besprechung des Politikos ein. Zwar steht derselbe mit dem Theätet in gleich enger Verbindung, und mancherlei Zweifel sind auch bei ihm mit der chronologischen Frage verbunden. Aber es liegt hier nicht ein so reges Bedürfniss nach einer neuen Besprechung vor, wie beim Theätet und Sophistes, wo eine Reihe von litterarischen Erscheinungen, deren Ergebnisse noch unverarbeitet und unvermittelt waren, zu einer zusammenfassenden, kritischen Untersuchung aufforderten. Auch haben wir zur Entscheidung der den Politikos betreffenden Fragen für jetzt keine neuen Beweismomente beizubringen. Daher möge statt einer Darlegung der eignen Ansicht ein Hinweis auf Susemihls und Steinharts Analysen und Einleitungen genügen. Das Verhältniss des Politikos zum Phädros hat Steinhart richtiger bestimmt: die Stelle Polit. 309 C enthält keinerlei Anklänge an die Lehre von den Theilen der Seele, die vielmehr im Phädros zum ersten Male auftritt. — Nach der Schlacht bei Korinth (394), vor der ersten sicilischen Reise Platos ist der Theätet nebst seinen beiden Fortsetzungsdialogen verfasst, später als der Phädon und früher als der Phädros. Wie sich nun zu dieser Reihe von Schriften zwei andere Dialoge, Menon und Kratylos, verhalten, die höchst wahrscheinlich derselben Zeitepoche angehören: diese Frage wird sich bei genauerer Forschung der wissenschaftlichen Erkenntniss nicht entziehen; eine solche Weiterführung der Untersuchung liegt aber ausserhalb des Planes und der Grenzen dieser Abhandlung: κρεῖττον γάρ που σμικρὸν εὖ ἢ πολὺ μὴ ἱκανῶς περᾶναι (Plato, Theätet, S. 187 E).



ZUR NACHRICHT

für die Eltern unserer Schüler.

Das protestantische Gymnasium umfasst drei Abtheilungen, 1) die Vorschule, 2) die Realschule, 3) das eigentliche Gymnasium.

Die im vorjährigen Lehrplane angezeigte Realgymnasial-Abtheilung kommt wegen Mangel an Schülern, die in dieselbe eintreten könnten, künftig in Wegfall. Demnach fällt auch der dahin zielende facultative Unterricht im Latein für die Realklassen 4, 3 und 2 hinweg. Doch ist durch eine dankenswerthe Verfügung des kaiserlichen Ober-Präsidiums vom 7. Juli d. J. die Uebergangsbestimmung getroffen worden, dass diejenigen Schüler der jetzigen ersten Realklasse, welche ein Abgangsexamen an einem Realgymnasium zu bestehen wünschen, sich einer solchen Prüfung unter Erfüllung der gesetzlichen Bestimmungen am protestantischen Gymnasium selbst unterziehen können. Da zu einer solchen Prüfung Kenntnisse im Latein nothwendig sind, so bleibt der facultative Unterricht im Latein für die Schüler der ersten Realklasse fortbestehen.

Die Vorschule besteht aus vier übereinander stehenden Klassen. Nach zurückgelegtem fünften Jahr können die Kinder in die Nona aufgenommen werden.

Die Realschule, in welche die Schüler nach vollendetem neunten Jahre aufgenommen werden, gewährt nach mindestens 6jährigem Cursus ihren Schülern das Freiwilligenzeugniss und bereitet sie vor auf den Eintritt in den Handel, die Industrie, gewisse Zweige des Verwaltungsdienstes, u. s. w.

Das Gymnasium gewährt nach mindestens 6jährigem Cursus das Freiwilligenzeugniss und eröffnet seinen Schülern nach 9jährigem Cursus und bestandenem Abgangsexamen den Zutritt zu allen Universitätsstudien, überhaupt zu jeder Lebensstellung, die eine academische Bildung voraussetzt, z. B. der des Arztes, Theologen, Lehrers im höhern Unterrichte, der des Richters, des Notars, etc.

Die Anstalt besitzt ein chemisches Laboratorium, ein physikalisches Cabinet, Sammlungen für Geologie und Mineralogie, Sammlungen von mathematischen Instrumenten, von chemischen Produkten und in der Industrie verwandten Rohstoffen.

Ausserdem steht den Schülern eine Lesebibliothek zur Verfügung.

Die Anmeldung von Schülern zur Aufnahme in das protestantische Gymnasium erfolgt bei dem Director, in der Regel vor dem Beginn des Schulhalbjahrs zu Michaelis oder zu Ostern.

Hat der Aufzunehmende bereits eine Schule besucht, so ist ein von dem Vorsteher derselben ausgestelltes Abgangszeugniss vorzulegen. Alle Aufzunehmenden haben Taufschein und Impfschein beizubringen.

Die angemeldeten Schüler haben sich einer Aufnahmeprüfung zu unterziehen, nach deren Ausfall sie in die betreffenden Klassen eingewiesen werden.

Mit der Aufnahme verpflichtet sich der Schüler zu willigem Gehorsam und Ehrerbietung gegen alle Lehrer der Anstalt, insbesondere zu Fleiss und Wahrhaftigkeit.

Der Schüler hat allen Unterrichtsstunden beizuwohnen, Dispensation kann durch den Director ertheilt werden vom Religionsunterricht und, wenn der Arzt es wünscht, vom Turnunterricht.

Wird ein Schüler durch Krankheit verhindert, die Klasse zu besuchen, so ist eine schriftliche Anzeige Seitens der Eltern im Laufe des ersten Tages, jedenfalls möglichst bald, in die Klasse zu senden.

Soll ein Schüler aus anderm Grunde die Lectionen nicht besuchen, so ist die Genehmigung des Ordinarius dazu vorher einzuholen.

Derjenige Schüler, durch dessen Schuld ein Theil des Schulinventars beschmutzt oder beschädigt wird, ist zum Ersatz verpflichtet.

Den Schülern ist die Benutzung nur derjenigen Hülfsmittel gestattet, welche von der Schule, beziehungsweise dem Lehrer gebilligt sind.

Jeder Schüler, der Privatlectionen in einem der Schulfächer nehmen will, bedarf dazu der Genehmigung des Ordinarius. Ebenso bedürfen ältere Schüler, welche Privatlectionen geben wollen, der Genehmigung des Ordinarius.

Verboten ist den Schülern des protestantischen Gymnasiums das Rauchen auf der Strasse, ausserdem der Besuch der öffentlichen Vergnügungslocale, es sei denn in Begleitung Erwachsener.

Schüler, die nicht bei ihren Eltern wohnen, bedürfen zu der Wahl ihrer Wohnung und Verpflegung der Genehmigung des Directors.

Der Abgang eines Schülers muss von dem Vater oder Vormunde schriftlich in der Regel wenigstens 14 Tage vor Ablauf des betreffenden Vierteljahrs angezeigt werden. Erfolgt diese Meldung nicht vor Beginn des Unterrichts im nächsten Vierteljahr, so hat der Schüler für dieses das ganze Schulgeld zu entrichten.

Bis zur Einhändigung des Abgangs-, resp. Abiturientenzeugnisses steht der Schüler unter den Regeln und Aufforderungen der Schule.

Die Eltern erkennen die Verbindlichkeit dieser Vorschriften für ihre Söhne dadurch an, dass sie dieselben der Anstalt übergeben.

Die Einschreibegebühr beträgt 4 Mark (5 Fr.).

Das Schulgeld beträgt jährlich 80 Mark (100 Fr.), in vier Terminen zahlbar: am 1. October, 24 Mark (30 Fr.); am 1. Januar, 24 Mark (30 Fr.); am 1. April, 24 Mark (30 Fr.); am 1. Juli, 8 Mark (10 Fr.).

Als Austattung haben die *Pensionäre* mitzubringen: einen Leibrock oder eine Jacke, eine Weste, ein Paar Beinkleider, eine Mütze; 18 Hemden, worunter 6 Nachthemden, 12 Paar baumwollene Strümpfe oder Halbstrümpfe, eventuell ausserdem 6 Paar wollene, 18 Schnupftücher, 4 Paar Schuhe, 2 schwarzseidene Halsbinden, 2 Paar Handschuhe, 6 leinene Betttücher in gewöhnlicher Grösse, 6 Servietten, 6 Handtücher, ein Besteck von Silber oder Composition; ferner die nöthigen Toilettengegenstände, Kämme, Schwämme, Haar-, Zahn- und Kleiderbürste, u. s. w. Sämmtliche Gegenstände müssen neu und mit der dem Schüler angewiesenen Nummer bezeichnet sein.

Beim Ausstritt wird dem Zöglinge seine ganze Ausstattung in ihrem derzeitigen Stande zurückgegeben.

Das Pensionsgeld beträgt für die jetzt vorhandenen Internen, wie bisher, ausser dem Schulgeld, 640 M. (800 Fr.). Derselbe Satz gilt für diejenigen neu eintretenden Pensionäre, deren Eltern Landesangehörige von Elsass-Lothringen sind. Dagegen wird der Pensionssatz für die neu eintretenden Pensionäre, deren Eltern nicht Landesangehörige von Elsass-Lothringen sind, auf 780 M. (975 Fr.), Schulgeld nicht einbegriffen, festgesetzt.

Ausserdem haben *alle* Internen ohne Unterschied fernerhin für Wäsche eine Entschädigung von 40 M. (50 Fr.) zu entrichten.

Das Bett wird durch die Anstalt geliefert, so wie sie auch die Kosten für die Wäsche (die faux-cols ausgenommen) und den Unterhalt des Weisszeugs, die Bäder, den Arzt und die Medicamente trägt.

Die Ausgaben für den Ankauf der Lehrbücher und das Schreib- und Zeichnenmaterials, für den Unterhalt der Kleider, für die Musik und sonstige Privatlectionen, fallen den Eltern anheim.

Die *Halb-Pensionäre* haben 6 Servietten und ein Besteck aus Silber oder Composition mitzubringen; diese Gegenstände werden ihnen bei ihrem Austritt zurückgegeben.

Dieselben erhalten nur das Mittagessen in der Anstalt und zwar mit Ausschluss der Donnerstage und Sonntage. Während der Schulferienzeit, vor und nach dem Mittagessen, werden sie mit den Internen zugleich beaufsichtigt. Um 4 Uhr werden sie gleich den übrigen Stadtschülern entlassen. Die bisherigen Studiensäle für Halbpensionäre und Stadtschüler sind aufgehoben.

Die Halbpensionäre haben jährlich 240 M. (300 Fr.), das Schulgeld nicht einbegriffen, zu entrichten: am 1. October, am 1. Januar und am 1. April, je 72 M. (90 Fr.); am 1. Juli, 24 M. (30 Fr.).

Für das Internat ist die Normalzahl der Schüler auf das Schuljahr 1875/6 mit 60 festgesetzt. Gesuche um Neuaufnahme können also erst dann Berücksichtigung finden, wenn die Zahl der zurückbleibenden Zöglinge die obige Normalzahl nicht erreichen sollte. Schüler der Vorklassen werden in das Internat nicht aufgenommen.

Auswärtige finden erst in zweiter Linie nach den Landesangehörigen von Elsass-Lothringen Berücksichtigung.

Die disciplinarische Leitung und Beaufsichtigung des Internates wird unter der Oberleitung des Direktors durch den

Inspektor und die Adjunkten vollzogen. Die letzteren, vier an der Zahl, sind studirte Lehrer und sind am Gymnasialunterricht selbst betheiligt. Um der Aufsicht die möglichste Ausdehnung und Vollständigkeit zu geben, werden ausserdem noch drei jüngere Aspiranten des höhern Lehramtes als Hülfsadjunkten angestellt.

Die Studirzimmer, der Erholungssaal, die Hofräume werden während der Zeit, in der Schüler sich daselbst aufhalten, theils durch dauernde Anwesenheit, theils durch häufige Rundgänge eines der inspicirenden Adjunkten überwacht. Die Schlafsäle werden, ein jeder besonders, beaufsichtigt.

Zweimal in der Woche finden grössere Spaziergänge statt; zweimal des Monats, an Sonntagen, ist es den Zöglingen gestattet, mit ihren Eltern oder den von denselben bestimmten Personen auszugehen.

Abgesehen von der allgemeinen Beaufsichtigung, wird jeder Zögling einem der im Internat wohnenden Lehrer zu besonderer Pflege und Aufsicht überwiesen. Der Specialaufseher correspondirt mit den Eltern, namentlich in Krankheitsfällen, sowie bei disciplinarischen Vorkommnissen; er unterrichtet sie durch Rücksprache mit den Klassenlehrern über Fortschritte und Leistungen seiner Zöglinge und macht auch hierüber den Eltern die etwa erforderlichen Mittheilungen.

Die Studirzimmer der Internen tragen so viel wie möglich den Charakter des Wohnzimmers. Die Zahl der auf einem Zimmer vereinigten Zöglinge bewegt sich zwischen 10 und 15.

Die Aufnahmeprüfungen finden am Donnerstag 30. September, 9 Uhr Morgens, statt. Im Interesse der aufzunehmenden Schüler wird um pünktliche Einhaltung dieses Termins gebeten.

Die Eröffnung des Schuljahrs ist auf Freitag den 1. October, Morgens 9 Uhr, festgesetzt.

Programm für das Schuljahr 1875-76.

VORSCHULE.

Nona (IX).

Religion: Biblische Geschichte.

Deutsch: Lesen nach Schlimbach's Fibel. — Gedächtnissübungen. — Anfänge der Rechtschreibung und Grammatik.

Langue française: Lecture. — Ecriture. — Exercices de mémoire et d'orthographe. — Premiers éléments de grammaire. — Les verbes auxiliaires.

Rechnen: Rechnen im Zahlenkreise von 1 bis 100.

Naturkunde: Vorbereitende Kenntnisse.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

Octava (VIII).

Religion: Biblische Geschichte.

Deutsch: Leseübungen. — Orthographische, grammatische Gedächtnissübungen.

Langue française: Lecture. — Écriture. — Exercices de mémoire et de style. — Orthographe. — Grammaire: première et seconde conjugaisons; le substantif, l'article, l'adjectif.

Rechnen: Rechnen im Zahlenkreise von 1 bis 1000.

Naturkunde: Vorbereitende Kenntnisse.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

Septima (VII a, VII b).

Religion: Biblische Geschichte.

Deutsch: Stücke aus dem Lesebuch gelesen, erklärt, gelernt. — Leseübungen und Gedächtnissübungen. — Dictate. — Uebungen über Substantiva, Verba, Adjectiva.

Langue française: Lecture. — Écriture. — Exercices de mémoire et d'orthographe. — Grammaire: le pronom, les 4 conjugaisons. — Répétition générale.

Rechnen: Die 4 Grundrechnungen im erweiterten Zahlenkreise. — Kopfrechnen.

Naturkunde: Erzählungen aus der Völker- und Länderkunde.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

REALSCHULE.

Sechste Klasse (6).

Religion: Biblische Geschichte des Alten Testamentes bis auf Salomo.

Deutsch: Leseübungen und Memoriren von Gedichten. — Wöchentlich Dictate und Uebung der Rechtschreibung. — Grammatische Uebungen. — Abschluss der Lehre vom Wort. — Beginn der Satzlehre und Interpunktionslehre.

Langue française: Verbes à difficultés d'orthographe et de prononciation (yer, eler, eter, etc.). — Verbes passifs pronominaux, neutres et impersonnels. — Verbes irréguliers des 2 premières conjugaisons. — Lecture. — Exercices de mémoire, de langage et de style. — Dictées.

Geschichte und Geographie: Die homerische Welt. — Geographische Grundbegriffe. — Heimathskunde und Uebersicht der Geographie von Europa.

Rechnen: Uebungen in den 4 Grundrechnungen. — Decimalbrüche und Kopfrechnen.

Naturkunde: Besprechung einzelner Pflanzen und Thiere.

Zeichnen: Linien in verschiedenen Richtungen und Verbindungen nach Vorzeichnung an der Tafel.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

Fünfte Klasse (5).

Religion: Biblische Geschichte bis auf Christus.

Deutsch: Lese- und Schreibeübungen. — Memoriren von Gedichten und kleinen Prosastücken. — Abschluss der Lehre vom Satz. — Mündliche und schriftliche Nacherzählungen.

Langue française: Troisième et quatrième conjugaisons irrégulières. — Participes et mots invariables. — Exercices de mémoire et de langage. — Dictées. — Narrations de vive voix et par écrit. — Analyse grammaticale. — Lecture.

Geschichte und Geographie: Geschichten aus Herodot. — Uebersicht der aussereuropäischen Erdtheile.

Rechnen: Das metrische System, I. Abtheilung, und andere Decimalmasse. — Kopfrechnen.

Naturkunde: Der menschliche Körper. — Besprechung der Pflanzen- und Thiergattungen.

Zeichnen: Einfache Figuren nach Vorzeichnung an der Tafel.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

Vierte Klasse (4).

Religion: Biblische Geschichte des Neuen Testaments.

Deutsch: Wiederholung der Formenlehre. — Lehre vom zusammengesetzten Satz. — Memorirübungen. — Aufsätze. Dictate.

Langue française : Syntaxe d'accord jusqu'aux adjectifs employés comme adjectifs et comme adverbes exclusivement. — Analyse grammaticale. — Exercices de mémoire et de langage. Dictées. — Narrations. — Traductions de l'allemand en français. — Lecture.

Géographie : Europa unter besonderer Hervorhebung Elsass-Lothringens und Deutschlands.

Geschichte : Alte Geschichte bis 476.

Mathématiques : Système métrique, IIe cours. — Fractions ordinaires, Ier cours. — Nombres complexes et mesures non-décimales, Ier cours. — Enseignement intuitif de la géométrie comprenant les définitions, le dessin à main levée et la mesure des figures à deux et à trois dimensions.

Zoologie : Animaux vertébrés. — Organes principaux et leurs fonctions. — Animaux articulés, mollusques, rayonnés et protozoaires.

Zeichnen : Linearzeichnen geometrischer Figuren, I. Cursus.

Schönschreiben.

Turnen.

Dritte Klasse (3 a, 3 b).

Religion : Biblische Geschichte des Neuen Testamentes, Fortsetzung.

Deutsch : Leseübungen mit besonderer Rücksicht auf Stilistik. — Mündliche Wiedergabe von zu Haus gelesenen Stücken. — Alle vierzehn Tage ein Aufsatz. — Wiederholung der Sprachlehre qualitativ gesteigert.

Langue française : Syntaxe d'accord et de complément. — Analyse. — Exercice de mémoire et de style. — Narrations de vive voix et par écrit. — Traductions de l'allemand. — Lecture.

Englisch : Formenlehre. — Sprech- und Uebersetzungsübungen.

Geographie : Hauptpunkte der mathematischen Geographie und die aussereuropäischen Erdtheile. — Europa im Allgemeinen. — Die ausserdeutschen Länder im Besondern.

Geschichte : Mittlere Geschichte bis 1517.

Mathématiques : Fractions ordinaires. — Nombres complexes et mesures non-décimales, IIe cours. — Règle d'unité et ses applications. — Tant pour 100. — Intérêt. — Escompte. — Rentes. — Obligations et actions. — Partage proportionnel. — Règle conjointe. — Change et arbitrages. — Moyenne. — Mélanges et alliages. — Géométrie plane, Ier cours la ligne droite et la circonférence de cercle. — Les aires : mesure et transformation.

Histoire naturelle : Botanique. — Les organes des plantes et leurs fonctions. — Description des familles principales.

Linearzeichnen : Geometrisches Zeichnen, II. Cursus. — Tuschzeichnen.

Schönschreiben.

Turnen.

Zweite Klasse (2).

Religion : Einleitung in's Alte Testament. — Geschichte des Volkes Israel.

Deutsch : Lese- und Declamationsübungen. — Alle vierzehn Tage ein Aufsatz.

Langue française : Syntaxe des propositions. — Analyse. — Exercices de mémoire et de style. — Traductions de l'allemand. — Lecture.

Englisch : Formenlehre. — Wöchentlich abwechselnd Exercitien und Extemporalien.

Geographie : Deutschland und Elsass-Lothringen im Besondern. — Repetition der ausserdeutschen Länder.

Geschichte : Neuere Geschichte bis 1789.

Mathématiques : Correspondance commerciale. — Tenue des livres. — La négociation des comptes-courants. — Les quatre opérations de l'arithmétique et de l'algèbre. — Opérations combinées. — Divisibilité et nombres premiers. — Fractions algébriques et proportions. — Équations numériques et pro-

blèmes du premier degré. — Extraction des racines carrées et cubiques. — Géométrie plane, deuxième cours : les lignes proportionnelles et les figures semblables, les polygones réguliers et la mesure de la circonférence et du cercle. — Éléments d'arpentage. — Division des terrains. — Nivellements. — Géométrie dans l'espace. — Cosmographie élémentaire.

Chimie : Éléments de chimie.

Histoire naturelle : Géologie. — Exploitation des carrières et des mines. — Notions de cristallographie. — Étude des principaux minéraux, de leurs gisements, de leur usage et de leur exploitation.

Linearzeichnen: Architecturzeichnen. — Zeichnen von Maschinentheilen. — Turnen.

Erste Klasse.

Erstes Jahr (1ᵗ).

Religionslehre : Einleitung in's Neue Testament, erster Cursus, und Kirchengeschichte.

Deutsch : Lectüre von Schiller's Dramen, Lessing's Minna von Barnhelm. — Declamationsübungen. — Alle vierzehn Tage ein Aufsatz.

Langue française : Constructions directes et inverses. — Règles de la ponctuation. — Gallicismes. — Histoire de la littérature française jusqu'à la première moitié du XVIIe siècle. — Exercices de mémoire et de style. — Traductions de l'allemand. — Lecture et explication d'auteurs classiques.

Englisch : Grammatik, zweiter Cursus. — Wöchentlich Exercitien und Extemporalien abwechselnd. — Lectüre kleinerer Stücke.

Geographie : Mathematische und physische Geographie.

Geschichte : Repetitionen aus der alten Geschichte. — Neuere Geschichte.

Mathématiques : Équations littérales du premier degré. — Cas d'intermination et d'impossibilité. — Équations et problèmes du second degré à une et à plusieurs inconnues. — Progressions et logarithmes. — Intérêts composés, amortissement et annuités. — Complément théorique et pratique de géométrie à deux et à trois dimensions. — Géométrie des courbes : coniques et hélice. — Trigonométrie plane et ses applications. — Géométrie descriptive, la droite et le plan, les polyèdres et leurs intersections.

Physique : Étude élémentaire de l'électricité statique, du magnétisme, de l'électricité dynamique et de la chaleur.

Chimie : Étude des métalloïdes et de leurs composés. — Manipulations.

Linearzeichnen : Geometrisches Zeichnen. — Berührungsaufgaben. — Ebene Curven und ihre Anwendungen.

Turnen.

Erste Klasse.

Zweites Jahr (1 ¹).

Religion : Einleitung in's Neue Testament, zweiter Cursus. — Kirchengeschichte.

Deutsch : Lectüre von Gœthe's Dramen in Auswahl. — Charakterbilder aus der Litteraturgeschichte. — Alle drei Wochen ein Aufsatz.

Langue française : Principes de style et de composition. — Principaux genres en prose et en vers. — Précis d'histoire de la littérature française au dix-septième et dix-huitième siècles.

Englisch
Geographie } combinirt mit 1 ¹.
Geschichte

Mathématiques : Maxima et Minima par le second degré. — Combinaisons et probabilités. — Mécanique élémentaire avec application aux machines. — Géométrie descriptive. — Les surfaces courbes, leurs plans tangents et leurs intersections.

Physique : Étude élémentaire de la pesanteur, de l'hydrostatique, de l'aérostatique, de l'acoustique, de l'optique et de la météorologie.

Chimie : Étude des métaux et de leurs composés. — Manipulations.

Linearzeichnen : Schattenconstruction. — Axonometrische Perspective.

Turnen.

Latein : Facultativ für Schüler von 1^1, 1^2. — Uebungen nach Ostermann, Uebungsbuch für Tertia. — Lectüre.

GYMNASIUM.

Sexta (VI).

Religion : Biblische Geschichte des Alten Testaments bis auf Salomo.

Latein : Lehre von den regelmässigen Formen. — Wöchentliche Exercitien und Extemporalien, nach Ostermann. — Uebungsbuch für Sexta.

Deutsch : Leseübungen und Memoriren von Gedichten aus Hopf und Paulsiek Lesebuch für Sexta. — Wöchentlich Dictate und Uebungen in der Rechtschreibung.

Langue française : Voir le programme de Sixième Real.

Geographie : Grundbegriffe. — Geographie von Europa.

Rechnen : Die vier Grundrechnungen. — Brüche. — Decimalsystem. — Kopfrechnen.

Naturgeschichte : Beschreibung einzelner Individuen aus den Gebieten der Zoologie und Botanik.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

Quinta (V).

Religion: Biblische Geschichte bis auf Christus.

Latein: Wiederholung des Pensums von Sexta. — Lehre der unregelmässigen Formen im Anschluss an Ostermann, Uebungsbuch für Quinta. — Wöchentliche Exercitien und Extemporalien.

Deutsch: Lese- und Memorirübungen im Anschluss an Hopf und Paulsiek. — Wöchentlich eine kleinere schriftliche Arbeit, mit Dictaten wechselnd.

Langue française: Voir le programme de Cinquième Real.

Rechnen: Brüche, Decimalbrüche. — Metrische Masse. — Kopfrechnen.

Naturgeschichte: Beschreibung einzelner Gruppen aus den Gebieten der Zoologie und Botanik. — Kunde des menschlichen Körpers.

Schönschreiben.

Singen.

Turnen.

Quarta (IV).

Religion: Biblische Geschichte des Neuen Testaments.

Griechisch: Formenlehre bis zu den Verbis liquidis exclusive. — Wöchentliche Exercitien und Extemporalien.

Latein: Wiederholung des Pensums der Quinta. — Casuslehre. — Wöchentliche Exercitien und Extemporalien nach Ostermann, Uebungsbuch für Quarta. — Im zweiten Halbjahre: Lectüre des Cornelius Nepos.

Deutsch: Lectüre aus Hopf und Paulsiek, Lesebuch für Quinta. — Declamationsübungen. — Satzlehre. — Repetition der Flexionslehre. — Alle zwei Wochen ein Aufsatz.

Langue française. — Supplément à la partie étymologique. — Règles principales de la syntaxe. — Analyse grammaticale. — Exercices de mémoire et de langage. — Dictées. — Narrations de vive voix et par écrit.

Geographie: Europa unter besonderer Hervorhebung Deutschlands und Elsass-Lothringens.

Geschichte: Griechiche Geschichte. — Römische Geschichte bis auf Augustus.

Rechnen: Repetition der gemeinen und Decimalbrüche. — Regeldetri. — Gesellschaftsrechnung.

Turnen.

Unter-Tertia (III b).

Religion: Biblische Geschichte des Neuen Testamentes, Fortsetzung.

Griechisch: Vollendung der Formenlehre von den verbis liquidis ab. — Extemporalien und Exercitien. — Lectüre zusammenhängender Stücke nach Wesener, Uebungsbuch.

Latein: Repetition der Casuslehre. — Tempuslehre. — Wöchentlich Exercitien und Extemporalien wechselnd. — Cäsar, de bello Gallico. — Anfänge der Ovid-Lectüre.

Deutsch: Lectüre und Erklärung ausgewählter Stücke aus Hopf und Paulsiek, Lesebuch für Tertia. — Uebersicht der Grammatik. — Stilistische Anleitung. — Alle zwei Wochen ein Aufsatz.

Langue française: Syntaxe. — Analyse. — Traductions de l'allemand. — Exercices de mémoire. — Narrations de vive voix et par écrit.

Geographie: Die Erdtheile ausser Europa.

Geschichte: Mittlere Geschichte unter besonderer Hervorhebung Deutschlands.

Mathematik: Im ersten Halbjahr: Arithmetik und Anfänge der Algebra. — Im zweiten Halbjahr: Wöchentlich eine Stunde Arithmetik, zwei Stunden Geometrie bis zur Planimetrie des Kreises.

Turnen.

Ober-Tertia (III a).

Religion: Einleitung in's Alte Testament. — Geschichte des Volkes Israel.

Griechisch: Wiederholung der Formenlehre. — Lehre von den Partikeln. — Exercitien und Extemporalien wöchentlich wechselnd. — Xenophon's Anabasis. — Im zweiten Halbjahr: Anfänge der Homerlectüre.

Latein: Repetition der Casuslehre. — Syntax der Verbalformen. — Exercitien nach Süpfle und Extemporalien, wöchentlich wechselnd. — Cäsar, de bello Gallico. — Ovid's Metamorphosen.

Deutsch: Lehre vom Periodenbau. — Lectüre und Erklärung von Stücken nach Hopf und Paulsiek, Lesebuch für Tertia. — Alle zwei bis drei Wochen einen Aufsatz.

Langue française: Répétition approfondie de la syntaxe. — Analyse. — Traductions de l'allemand. — Exercices de style et de mémoire.

Geographie: Europa mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands.

Geschichte: Neuzeit unter besonderer Betonung der deutschen Geschichte.

Mathematik: Im ersten Halbjahr: Arithmetik. — Wurzelausziehen und Algebra. — Im zweiten Halbjahr: Geometrie bis zur Lehre von der Aehnlichkeit der Dreiecke.

Turnen.

Unter-Secunda (II b).

Religion: Einleitung in's Neue Testament. — Leben Jesu. — Gründung der Kirche.

Griechisch: Repetitionen der Formenlehre. — Syntax bis zur Casuslehre incl. — Wöchentlich Exercitien und Extemporalien wechselnd. — Mündliche Uebersetzung nach Bœhme, Uebungsbuch. — Xenophon, Anabasis. — Homer, Odyssee.

Latein: Lehre von den tempora und modi. — Wöchentliche Exercitien und Extemporalien wechselnd. — Cicero, Catilinarische Reden und De Imperio Gn. Pompei. — Ovid's Metamorphosen. — Virgil's Aeneide.

Deutsch: Lectüre von Schiller's Dramen in Auswahl. — Göthe's Gœtz. — Declamation. — Alle drei Wochen ein Aufsatz. — Die wichtigsten Regeln der Poetik.

Langue française: Éléments de prosodie. — Les divers genres en prose et en vers. — Exercices de mémoire et de style. — Traductions de l'allemand. — Explication d'auteurs classiques.

Geographie: Alte Geographie.

Geschichte: Orientalische und griechische Geschichte.

Mathematik: Arithmetik bis zu den Gleichungen des ersten Grades. Planimetrie.

Turnen.

Ober-Secunda (II a).

Religion: Grundzüge der christlichen Dogmen- und Sittenlehre. — Ausgewählte Stücke des Neuen Testaments.

Hebræisch: Anfänge der Grammatik (facultativ).

Griechisch: Syntax nach Curtius. — Uebersetzungsübungen nach Böhme. — Wöchentlich Exercitium mit Extemporale abwechselnd. — Homer's Odyssee, Lysias' Reden. — Im zweiten Halbjahr: Herodot.

Latein: Repetition der Syntax. — Syntaxis ornata. — Wöchentlich Exercitium mit Extemporale abwechselnd. — Livius. — Cicero pro Roscio Amerino. — Virgil, Aeneide.

Deutsch: Lectüre von Schiller's Dramen, Lessing's Minna von Barnhelm. — Declamationsübungen. — Alle drei Wochen ein Aufsatz.

Langue française: Histoire de la littérature française jusqu'à la première moitié du dix-septième siècle. — Exercices de mémoire et de style. — Traductions de l'allemand. — Analyses littéraires.

Geschichte: Römische Geschichte bis 476.

Geographie: Repetition der neuern Geographie.

Mathematik: Gleichungen des zweiten Grades. — Potenzenlehre, Logarithmen, Trigonometrie.

Physique et Chimie : Pesanteur et propriétés générales des corps. — Hydrostatique. — Aérostatique. — Métalloïdes et leurs principaux composés.

Turnen.

Prima (I).

Religion : Kirchengeschichte.

Hebræisch : Grammatik. — Lectüre leichterer Abschnitte des Codex.

Griechisch : Syntax. — Repetition der Formenlehre. — Exercitien und Extemporalien wöchentlich abwechselnd. — Mündliche Uebersetzungen nach Bœhme. — Homer, Ilias. — Demosthenes, I. Philipp. Rede und über den Frieden. — Plato, Criton.

Latein : Repetition der Formenlehre und Syntax. — Exercitien und Extemporalien wechselnd. — Lateinische Aufsätze. — Mündliche Uebersetzungen nach Süpfle III. — Cicero, Pro Murena, De Oratore I, Tacitus annal. I. — Horaz.

Deutsch : Litteraturgeschichte. — Göthe's Dramen in Auswahl. — Deutsche Aufsätze. — Vortragsübungen.

Langue française : Éléments de rhétorique. — Histoire de la littérature française depuis la seconde moitié du dix-septième siècle. — Exercices de mémoire. — Compositions. — Analyses littéraires. — Explication d'auteurs classiques.

Geschichte und Geographie : Geschichte des Mittelalters. — Repetitionen aus alter und neuer Geschichte. — Geographische Repetitionen.

Mathematik : Binomischer Lehrsatz und Gleichungen des dritten Grades. — Trigonometrie und Stereometrie.

Phisique et Chimie : Optique et météorologie. — Notions élémentaires sur les substances organiques les plus vulgaires.

Turnen.

Mathematik.

4, 3. Wüst, Guide méthodique pour l'enseignement du calcul.
3, 2. Guilmin, Cours élémentaire de géométrie.
1^1, 1^2. Amiot, Géométrie descriptive, éd. Chevillard.
II^a, I, 1^1, 1^2. Siebenstellige Logarithmentafeln.
1, 2. Vieille, Éléments de mécanique.

Die Wahl mathematischer Handbücher für die oberen Gymnasialklassen bleibt vorbehalten.

Der Director des Gymnasiums,
C. F. SCHNEEGANS.

Gesehen und gutgeheissen von dem St-Thomasstifte in der Sitzung vom 6. August 1875.

Der Director des St-Thomasstifts,
GUNITZ.

Gesehen und genehmigt durch das Directorium.

Strassburg, den 10. August 1875.

Der Präsident des Directoriums,
KRATZ.